DOES NOT CIRCULATE

Bibl. Praep.

ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOV 17 1961

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Premier Cahier.

DISSERTATION

SUR UN CAS DIFFICILE :

Si, omnibus paratis, sponsi accedant contracturi Matrimonium, et detegatur impedimentum occultum dirimens, nec possit sinè scandalo et infamiâ Matrimonium differri; quid agendum erit Parocho vel confessario ? (1)

I. La Dissertation qui va nous occuper, tout en ne traitant directement qu'un cas particulier, touche cependant à beaucoup de questions spéciales et d'un ordre élevé, dont nous devrons dire quelque chose. La grande difficulté en ce point est de savoir, si le mariage contracté dans une extrémité semblable, sans la dispense de l'empêchement, serait valide. Quelques-uns l'ont pensé en Italie: leur sentiment a d'abord été émis avec une apparence de doute et d'hésitation, mais la vogue justement acquise à la théologie morale de S. Alphonse de Liguori l'a répandu dans notre pays et, en le répandant, lui a donné plus de force et plus de valeur. Toutefois, nous ne devons pas accepter sans examen des assertions de cette

(1) C'est le *Casus perplexus* de DENS, n° 134, *de Matr.*

nature, des opinions qui entraînent tant de conséquences ; il ne faut pas jurer sur la parole du maître, et réduire la théologie à n'être plus qu'un magasin de la mémoire, où seraient classées les assertions selon le degré de probabilitéqu'on leur reconnaît. Ramenons donc la question aux principes et étudions-la sans esprit de parti ou d'école.

II. Ecoutons d'abord S. Alph. De Liguori et les raisons qu'il apporte du sentiment que nous allons combattre. « Quid agendum, si sponsi accedant ad Ecclesiam, ad contrahendum matrimonium, et alter eorum manifestet confessario impedimentum occultum, dum omnia sint parata et non possit sine scandalo et infamiâ matrimonium differri (1) ? »

S. Liguori répond que l'Evêque a dans cette nécessité le pouvoir de dispenser (2), ensuite il ajoute : « Imo addit Pignatelli, t. 3, Consult. 3, n. 5, ibique fusè probat quòd eo casu censetur omninò cessare lex quâ prohibetur (3) tale conjugium contrahi ; omnis enim lex, ut ait, ordinatur ad bonum publicum.... undè quando lex evadit perniciosa, utiquè non obligat.... et ideò ait Pignatellius tùm alium inferiorem legislatore posse declarare quòd lex impedimenti cessat et non obligat.... cùm in eo casu, si adhuc pontifex vellet legem obligare, talis voluntas respiceret malum quia esset causa scandali ; quòd non est præsumendum. Unde dicit Roncaglia, p. 172. q. 92 (cujus opinionem ait auctor instruct. pro novis confess. p. 2, n. 32, ex Jordano et Pignatelli) non esse rejiciendam tanquam improbabilem et non tutam in praxi, quòd si aliquando nec etiam ad episcopum aditus pateret et nullo modo aliter vitari posset gravissimum periculum infamiæ aut

(1) Lib. VI, *de Pœnit.* n. 613.

(2) Nous admettons aussi que l'Evêque peut dispenser, c'est le sentiment commun aujourd'hui ; d'ailleurs nous supposons ici que le recours à l'Evêque est impossible.

(3) Le mot *prohibetur* est remarquable : pour la conclusion il faudrait *irritatur*. V. § 2 et § 7 de cette Dissertation.

scandali, possit Parochus vel alius confessarius declarare quòd lex impedimenti eo casu non obliget, quia eadem ratio (ut suprà) tunc urget, nempè quòd cessat lex quando potius est nociva quam utilis. Et licet hìc non cesset finis legis in communi, cùm tamen cesset finis legis in contrarium, lex etiam cessat, ut omnes conveniunt. Notant tamen præfati auctores quòd, esto tùnc permittatur contrahi matrimonium, tamen quantocius (saltem ad majorem securitatem, et ad salvandam reverentiam legibus ecclesiæ debitam) recurri debet ad S. Pœnit. ut ab illâ dispensatio obtineatur. »

Dans un autre ouvrage, *Homo apostolicus*, tract. 16, n. 114, le même S. Liguori dit que ce n'est pas sans fondement que les théologiens cités soutiennent leur opinion. Mgr Gousset, qui a donné une théologie si claire et si courte, complète la pensée de son auteur favori et dit que le sentiment de Roncaglia est assez probable pour être suivi en pratique.

Ainsi, d'après ces auteurs, le mariage contracté dans la nécessité et l'extrémité supposée, serait valide, même sans la dispense, et cela parce qu'on ne peut pas recourir à l'Evêque, et qu'il serait trop onéreux d'observer la loi. Comme beaucoup d'autres, nous avions cru à la probabilité de cette opinion, mais depuis que nous en avons fait une étude approfondie, nous avons complétement changé d'avis et il nous est impossible de lui attribuer encore le moindre fondement, la plus faible probabilité. A l'appui de notre opinion, nous allons exposer les preuves suivantes :

1. Bref de Pie VI et décision du card. Caprara.
2. Fausseté des arguments apportés.
3. Sentiment commun et certain des théologiens.
4. Principes du droit touchant la clandestinité.
5. Nécessité d'une dispense.
6. Conditions du pouvoir de dispenser accordé à l'Evêque.
7. Marche à suivre dans l'occurrence.

§ 1.

Bref de Pie VI et décision du cardinal Caprara.

III. Lorsque le législateur a prononcé, les opinions des théologiens s'évanouissent, le doute fait place à la vérité. Chacun sait les maux de la révolution française : les prêtres légitimes chassés ou exilés, les évêques martyrisés ou cachés, il devenait impossible aux fidèles de contracter le mariage selon les lois de l'Eglise, et cette impossibilité ne dura pas seulement quelques mois, mais presque dix années entières. Certes, si les lois qui établissent les empêchements dirimants avaient dû cesser quelquefois, c'eut été pendant ces années si tristes et cependant si glorieuses pour la religion. Or, voyons ce qui a été décidé.

Par un Bref du 5 octobre 1793, le S. P. Pie VI répondit à l'Evêque de Genève :

« Les mariages contractés par devant le magistrat ou en présence d'un prêtre étranger, lorsque les contractants ne pouvaient pas, ou ne pouvaient que très-difficilement recourir au Curé ou supérieur légitime, sont valides, lorsqu'il y a deux témoins, selon les résolutions données les 27 mai 1732, 30 mars 1669, et autres, auxquelles s'est conformée la présente Congrégation particulière, dans sa réponse à l'Evêque de Luçon. Il faut cependant exhorter les époux à recevoir la bénédiction nuptiale du pasteur légitime, s'ils le peuvent sans péril. Mais autant de fois qu'il n'y a pas eu au moins deux témoins présents au mariage, celui-ci est invalide et doit être, autant qu'il se peut, révalidé, en sorte, toutefois, que s'il y avait à ce mariage un empêchement de droit ecclésiastique, il faudrait auparavant en demander dispense à l'Evêque, s'il la peut accorder, ou au Saint-Siége, lorsque l'Evêque n'est pas délégué pour ces sortes d'empêchements (1). »

(1) De tertiâ dubiorum classe. Ad dubium unicum, matrimonia contracta coram sæculari magistratu aut coram extraneo sacerdote, cùm

IV. La déclaration du cardinal Caprara peut être mise sur le même rang que le Berf du Pape Pie VI de glorieuse mémoire. Il était légat *à Latere* et avait reçu pleins pouvoirs pour remédier aux maux et aux abus sans nombre qu'avait enfantés la tourmente révolutionnaire.

L'une de ses plus grandes afflictions, comme il le dit, était la multitude des mariages nuls; les demandes des contractants innocents, les consultations des Evêques lui arrivaient de toutes parts : « Undiquè accipimus innumera propè connubia existere *nulliter inita*.... episcoporum consultationes et innocentium postulata ad nos undiquè perveniunt. »

Le législateur va encore expliquer sa loi et la force obligatoire qu'elle conserve ; écoutons-le :

1° « Ceux qui ont contracté mariage civilement ou devant un prêtre étranger, en la présence de deux ou trois témoins, ou seulement devant deux témoins, dans le moment où il était impossible ou très difficile et très dangereux de recourir à leur supérieur légitime, ou à un autre prêtre spécialement délégué par lui, doivent être avertis de la validité de leur mariage et exhortés à recevoir la bénédiction nuptiale de leur propre curé.

contrahentes ad parochum aut superiorem legitimum nullatenùs aut non nisi difficillimè seu periculosissimè recurrere possint, esse valida, quoties duo saltem adfuerunt testes, juxtâ resolutiones S. C. C. T. in causâ Belgii die 27 maii 1732, in alia diei 30 martii 1669 et juxta resolutionem Congregationis sancti officii in causâ provinciæ Malabaricæ diei 8 maii 1669, in quibus adhæsit hæc particularis congregatio in resolutione captâ die 2 junii præteriti, in responsione ad epistolam Luçonensis episcopi; monendos tamen esse contrahentes....., nec non hortandos ut à parocho legitimæ recipiant benedictionem, quatenus fieri possit citra periculum. Quoties autem *duo saltem testes minimè adfuerint*, matrimonia esse *invalida* et quatenus fieri possit revalidanda, ita tamen, ut si obstet *aliquod impedimentum juris ecclesiastici*, *dispensetur ab episcopo*, quoties dispensandi facultate polleat ex concessione sedis apostolicæ, *ad quam recurrendum erit*, si de impedimentis agatur, in quibus facultatem non habeat ex ejusdem sedis apost. delegatione. (*Collection des Brefs de Pie VI, t.* 2, *p.* 132, *édit. de* 1800).

2° » Mais ceux qui ont ainsi contracté, lorsqu'on pouvait, sans un tel danger, recourir à un supérieur légitime ou à son délégué, et ceux qui ont contracté, de *quelque manière que ce soit*, le mariage avec un *empêchement dirimant*, sans dispense légitime, ou avec une dispense nulle par défaut de pouvoir, sont obligés de contracter de nouveau, en observant les formes prescrites par le saint concile de Trente.

3° » Si l'on ne peut, sans un grand péril, les avertir de la *nullité* de leur mariage, il faut les laisser dans la bonne foi.

4° » Sinon, il faut renouveler et célébrer le mariage en face de l'Eglise.

5° » Si, outre la clandestinité, il y a au mariage un autre empêchement de droit ecclésiastique, on devra auparavant accorder la dispense en suivant les règles de l'indult ci-dessous (1). »

(1) 1° Qui civiliter, sive coram quocumque extraneo sacerdote, duobus saltem testibus præsentibus, aut dumtaxàt coram duobus testibus, consensum mutuum de præsenti exprimentes, matrimonium inierunt, tunc temporis cùm ad proprium Parochum seu superiorem legitimum, aut ad alium sacerdotem specialiter et notoriè ab alterutro licentiam habentem, quique a catholicâ unitate non recesserant, aut nullatenus, aut non nisi difficillimè seu periculosissimè recursum habere potuerunt; moneantur sic contrahentes de hujusmodi matrimonii validitate, et tantum modo hortentur ut nuptialem benedictionem à proprio parocho recipiant.

2° Qui vero ità contraxerunt, sed tunc temporis, cùm absque gravissima difficultate seu periculo, recursus patebat ad unum ex sacerdotibus præfatis, quique matrimonium *quomodocumque* inierunt cum *aliquo dirimente impedimento*, absque legitimâ dispensatione, aut cum dispensatione defectu legitimæ potestatis irritâ, matrimonium, servatâ S. C. Trid. formâ, denuo contrahant.

3° Si contrahentes.... absque gravi periculo certiorari nequeunt de *nullitate* matrimonii, in bonâ fide reliquendi sunt.....

4° Si.... certiorari possent absque periculo de nullitate matrimonii.... undè locus detur matrimonii renovationi, eorum matrimonium in facie ecclesiæ celebrandum est.

5° Si præter clandestinitatis, aliud ecclesiastici juris obstet impedimentum, dispensatio præmittatur juxta Indult inferius exaratum. (Collet, *Traité des dispenses*, t. 2. — André, *Dict. de droit canon.*, t. 2, *réhabilitation. Edit. Migne*).

Suit le décret par lequel furent conférés aux évêques des pouvoirs très-étendus pour révalider les mariages, *nulliter quomodocùmque contracta*, jusqu'au 14 août 1801 ; ils reçurent même la puissance *dispensandi in radice matrimonii*, seu matrimonium in radice sanandi perindè ac si contrahentes qui ad matrimonium ineundum inhabiles fuerant et consensum illegitimè præstiterant, ab initio habiles fuissent et consensum legitimè præstitissent.

Ce décret est dâté de Paris du 26 mai 1803.

V. Quels sont conformément à ces décisions, les mariages contractés validement, lorsqu'il y avait péril très-grave ou impossibilité morale de recourir au pasteur légitime? Ce sont les mariages auxquels ne manquerait pour la validité, dans les cas ordinaires, que la présence du curé ou de son délégué. En effet, sont déclarés nuls : les mariages contractés sans la présence de deux témoins (*Pie VI*), sans la présence du pasteur, lorsqu'on pouvait l'obtenir (*Caprara*, n. 2), enfin les mariages contractés de quelque manière que ce soit, avec un empêchement dirimant dont dispense légitime n'avait pas été obtenue (*Caprara*, ibid. et *Pie VI*). Tous ces contrats sont nuls et doivent être répétés selon la forme exigée par le concile de Trente, bien entendu, si l'on a eu soin de demander la dispense pour les empêchements de droit ecclésiastique (*Pie VI, Caprara*, n. 5, 17); car on sait que, pour revalider un mariage clandestin, il ne faut pas de dispense ; et par là on doit comprendre la portée de cette expression : *si pœrter clandestinitatis, aliud obstet juris eccl. impedimentum.* Caprara parlant en général « si obstet aliquod impedimentum » aurait semblé exiger une dispense pour ceux qui avaient contracté clandestinement ; il l'a évité.

VI. Les empêchements n'ont donc pas cessé de lier les fidèles, même dans ces temps malheureux où il était impossible ou bien très-dangereux, de recourir à un des supérieurs légitimes, lorsque non l'honneur d'un particulier, mais le bien

public, le maintien de la religion, la paix d'une infinité de familles étaient en jeu; lorsque l'impossibilité d'obtenir des dispenses, qui eussent été accordées, a duré, non deux jours, mais presque dix années; lorsqu'enfin il pouvait y avoir bonne foi dans ceux qui avaient obtenu une dispense qu'ils croyaient valable, d'un pouvoir qui n'avait pas le droit de l'accorder (*Caprara*, n° 2.).

N'est-il pas évident après cela que toute la question est résolue, et que, si les auteurs postérieurs à ces décrets y avaient pris garde, ils n'eussent pas donné la solution que S. Alphonse indique au cas proposé. Quant à la clandestinité, empêchement nouveau créé par le concile de Trente, nous expliquerons au § 4 pourquoi il a cessé: il sera démontré à l'évidence que ce n'est point par cessation de la fin de la loi.

Et que l'on ne dise pas que la clandestinité était toujours unie aux empêchements, lorsqu'il y en avait; Caprara dit positivement le contraire. Ceux qui ont contracté clandestinement, lorsqu'ils pouvaient avoir la présence du curé, *et ceux qui de quelque manière que ce soit*, ont contracté avec un *empêchement quelconque* de droit ecclésiastique, doivent, etc., etc. Il n'y a qu'à traduire littéralement *qui vero.... qui que*, *mais ceux qui..... et ceux qui;* deux suppositions distinctes l'une de l'autre, comme le démontre encore l'adverbe *quomodocumque*, que la forme ait été ou non la forme exigée par le concile de Trente.

D'ailleurs la clandestinité eut-elle toujours été unie à ces empêchements, elle ne pouvait être un obstacle à la validité du mariage, lorsque, vu les circonstances, on observait tout ce qu'il était possible d'observer des cérémonies exigées par le saint concile. Tout mode qui se rapprochait des formalités légales était bon et légitime, ainsi que le déclare le n° 1. Dès-lors la clandestinité disparaît et l'empêchement reste seul. Enfin y eut-il dix empêchements divers de droit ecclésiastique

au même mariage, la raison de Pignatelli doit s'appliquer à tous ou n'a aucune valeur, et la fin de la loi aurait cessé, puisque celle-ci eut excité dans tous les cas au péché et au concubinage.

VII. Il reste donc constant que le législateur n'entend pas que la loi des empêchements cesse jamais, même dans les circonstances les plus critiques et les plus difficiles : et tellement il y avait peu de doute sur la nullité des mariages contractés avec un empêchement dirimant, les Evêques reçurent le pouvoir de dispenser *in radice*, pouvoir dont l'Eglise use très-rarement, pouvoir qui lui a été nié par beaucoup de théologiens. Comment les Evêques ont-ils reçu un pouvoir si exorbitant ? Caprara n'y met pas de bornes, pas de restrictions, dès que l'une des parties refuse de contracter de nouveau. Cette partie de l'instruction est admirable, mais comme elle ne rentre pas dans notre sujet nous avons cru devoir l'omettre. N'eût-il pas été infiniment plus simple pour le légat et infiniment plus commode pour les évêques et les fidèles, de voir déclarer que les empêchements avaient probablement cessé, et que dès lors on pouvait laisser tout dans le même état, et qu'il suffisait de se faire dispenser *ad cautelam*, pour montrer le respect que l'on porte aux lois, et la déférence qu'on a pour l'autorité de l'Eglise. Pourquoi faire tant de bruit, pousser de si longs gémissements, dans une chose si simple, qui n'aurait pas le moins du monde embarrassé un néothéologien? Pourquoi? C'est que l'opinion de Roncaglia est fausse, c'est que les raisons sur lesquelles il s'appuie sont nulles et purement sophistiques. On le verra tout à l'heure.

§ II.

Fausseté des raisons apportées.

VIII. Lorsque vous entreprenez de prouver que les raisons des adversaires sont des sophismes, que leurs preuves reposent

sur des équivoques et que leurs conséquences sortent des bornes posées dans les prémisses, il est nécessaire que vous entriez dans des détails fastidieux, que vous fixiez la portée véritable des principes et que vous circonscriviez l'étendue de chaque preuve : nous savons tout cela, et nous en demandons pardon à nos lecteurs, si nous les ramenons aux rudiments de la théologie : il le faut pour renverser le cheval de bataille de nos adversaires actuels. Nous tâcherons d'être clair et concis.

Nous nous attachons d'abord à Pignatelli tel qu'il est cité par S. Liguori.

IX. La loi qui défend de contracter un tel mariage semble cesser dit-il, et voici comme il le prouve : Quand la loi devient nuisible, elle cesse d'obliger, or, etc. C'est pourquoi un inférieur pourra déclarer que la loi de l'empêchement cesse dans un tel cas, parce que si le S. P. voulait que sa loi continuât d'obliger, une telle volonté serait mauvaise comme étant la cause du scandale ; ce qui n'est pas à présumer (1).

Voici comment cette preuve doit être formulée : Quand la loi devient nuisible elle cesse, or la loi qui défend de contracter un tel mariage est nuisible, donc la loi qui défend de contracter un tel mariage cesse.

Eh bien, nous admettons tout. On ne nous accusera pas d'être trop difficile. Mais tout cela est hors de la question. Il ne s'agit pas de savoir s'il est permis ou non de contracter un mariage extérieurement en certains cas, pour éviter le scandale ou de grands maux, mais si le mariage ainsi contracté est nul, si la loi aussi est nuisible en tant qu'*irritante* et non pas seulement comme *prohibitive*. Si je ne contracte pas, il y aura infamie pour moi, scandale pour les autres : à l'effet d'éviter des suites aussi funestes, je vais contracter ; mais de quelle nécessité faut-il que mon mariage soit valide, que l'empê-

(1) Voici les paroles de Pignatelli ap. S. Alp. loc. cit. n° 613. « Cùm in eo casu, si adhuc pontifex vellet legem obligare, talis voluntas respiceret malum quia esset causa scandali ; quòd non est præsumendum. »

chement ait cessé, que mon inhabilité ait été levée? Ne puis-je me dispenser pendant un jour ou deux, soit de la cohabitation, soit des actes du mariage, en attendant la dispense de l'Evêque? le scandale et l'infamie causés par la *non célébration* du mariage sont ôtés par la *célébration* et non par la *validité* du mariage, et de là, la loi de l'empêchement ne cesse que comme prohibitive et nullement comme irritante.

Cette distinction de la loi des empêchements en loi prohibitive qui défend de contracter avec un empêchement, et en loi irritante qui annule tout contrat ainsi tenté, est reconnue par tous les théologiens et canonistes, et cette dernière loi selon eux ne cesse jamais. On peut voir à ce sujet *Sanchez*, *de matrim.* L. III, *disp.* XVII, n° 4 *et suiv. Reiffenst. Lib.* IV. *Tit.* 3, n° 133. *Lacroix, Lib.* VI, *part.* 3ª n° 526. *Sasserath.* Tr. 1, *diss.* 3 *quest.* 10, *res.* 5. C'est pour l'avoir oubliée que des théologiens distingués se sont fourvoyés de manière à égarer l'opinion peu éclairée.

X. La seconde raison apportée par S. Liguori pourrait être combattue de la même manière. Toutefois, comme elle embrasse ici des principes que l'on se contente souvent d'étudier superficiellement, nous nous y arrêterons encore davantage, pour mieux montrer comment les meilleurs esprits peuvent se laisser entraîner par un sophisme. Le principe sur lequel on s'appuie est celui-ci : lorsque la fin de la loi cesse *à contrario*, même dans un cas particulier, la loi cesse. Nous l'admettons très-volontiers. Toute la difficulté roulera sur le point de savoir, quand la *fin* de la loi *cesse à contrario* et c'est ici que nos auteurs se sont trompés. Ils ont pris la cause finale des lois pour la fin de la loi, ce qui est cependant loin d'être la même chose et par là leur argument est devenu un sophisme.

XI. Toute loi doit avoir pour but le bien commun, et la loi qui ne tendrait pas à le procurer, ne serait pas une loi véritable; c'est pourquoi le bien commun est dit la cause finale, ou si l'on veut, la fin très *rémote* de toutes les lois.

Au contraire la fin de la loi *finis legis* est le *motif spécial* pourlequel la loi est portée, et très souvent on trouve pour synonimes de *finis legis,* les expressions, *causa, motivum, ratio legis.* « Si ratio seu motivum legis cesset absolutè et universaliter, cessat etiam legis obligatio.... item si ratio seu finis legis etiam adæquatus..... *Taberna*, Part. 1, tr. 4, c. 8. Cessante universim totali causa legis, per se ipsam cessat lex....., dixi autem..... nam si particularis tantum causa sive finis legis cesset..... *Layman,* L. 1, tr. IV, c. 21, n° 3. »

Nous demanderons encore à quoi servirait cette distinction de la fin en adéquate et partielle que S. Liguori lui-même emploie lib. 1, tr. 2, n° 199, d'accord en cela avec tous les théologiens, si par la fin de la loi, il faut entendre le bien commun.

Le bien commun est-il divisible ? y a-t-il bien commun adéquat et inadéquat ? Comment serait-il possible d'imaginer que la fin de la loi pût cesser dans un cas particulier, si le bien commun était cette même fin ? Quand la loi est inutile ou nuisible à un particulier, est-ce que sa fin de procurer le bien commun vient à cesser ? est-ce que cette loi cesse d'être une loi ? Car si la loi devait, pour exister, procurer le bien de chacun, elle cesserait pour tous dès qu'un seul sujet en ressentirait du dommage.

XII. Il y a donc évidemment confusion de termes chez ces théologiens. On le comprendra mieux encore lorsque nous aurons établi quelle est la fin de chaque empêchement dirimant. Il est bien certain que la fin de l'empêchement de parenté n'est pas la même que celle de la clandestinité et ainsi pour les autres, quoique tous, en définitive, aient pour but le bien commun. Or, quelles sont ces fins diverses ? Les voici telles que les donne *Cardenas,* tr. 2, *disp.* 62, c. 3, 4. Il divise les empêchements en quatre classes.

1° Ceux qui ont pour motif le respect dû aux personnes.

2° Ceux qui concernent le défaut de solennité de contrat.

3° Ceux qui ont pour motif la parfaite liberté des mariages.

4° Ceux qui punissent le crime ou en éloignent.

XIII. Les empêchements de la 1re classe rendent les fidèles inhabiles à contracter le mariage avec leurs proches et alliés, à cause de la révérence qui leur est due (*observantia*) ou avec les personnes consacrées à Dieu, à cause du respect qu'il leur faut porter. Dans ces empêchements, la fin voulue par la loi est donc la *déférence* ou le *respect,* non en toute matière, mais qui consiste à éviter l'union charnelle; or, cette fin ne peut cesser d'aucune manière. En effet, cette fin s'identifie réellement avec l'abstention du mariage et des actes charnels entre ces personnes, et pour qu'elle pût cesser, il faudrait que la matière de la loi fut changée. La loi procurant toujours la fin pour laquelle elle a été portée, fin intimement unie et inhérente à elle, elle ne peut jamais cesser comme inutile ou nuisible à cette même fin.

Les lois qui déterminent quelques circonstances arbitraires à observer dans le contrat ont pour fin l'uniformité de l'acte; or, on sait que les solennités à observer dans le mariage sont par elles-mêmes arbitraires, l'Eglise en aurait pu choisir d'autres, et ainsi elles ont pour fin l'uniformité de l'acte. Mais où cette uniformité est la fin de la loi, jamais la fin de la loi ne cesse, tant que la matière de la loi n'est pas changée.

Pour les empêchements de la 3me classe, la loi veut conserver la spontanéité dans le consentement au mariage, or on ne peut inventer aucune hypothèse dans laquelle il y a violence grave et injuste, et dans laquelle aussi l'intention de l'Eglise n'est pas que le mariage soit contracté spontanément et sans coaction.

Enfin pour tous les autres empêchements, la matière de la loi s'identifie aussi réellement avec la fin au moins partielle, puisque la matière est l'inhabilité des délinquants et que la fin est qu'ils soient inhabiles en peine de leur faute. Or il est impossible que tant que reste la matière (c. à. d. qu'elle est possible, réelle), il est impossible qu'il y manque une chose

qui s'identifie avec elle, c'est-à-dire la fin de la loi. On peut encore dire que les fautes emportent avec elles une proportion à la peine, donc cette proportion à la peine est inséparable des fautes commises. Ainsi parle Cardenas.

XIV. L'empêchement dont nous parlons ici rentrant dans la 1re ou 4me catégorie établie par Cardenas, il est utile d'ajouter quelque chose. Quelle est la fin de l'affinité? C'est l'observance, la déférence due à ses alliés. Cette fin est ce qu'on nomme la fin intrinsèque, inhérente à la matière de la loi.

L'Eglise a-t-elle eu un autre motif de porter cette loi? Nous ne le pensons pas, car elle n'a fait qu'étendre l'empêchement naturel de parenté et d'affinité à un plus grand nombre de personnes; il serait bien difficile de trouver une autre cause de sa volonté. D'ailleurs y eut-il une autre fin extrinsèque, notre question resterait la même. Quel est le cas où il n'est plus bon en soi, d'observer ce respect pour ses proches, le cas où cette déférence cesse, où elle est inutile, où elle est nuisible? Vous pourrez inventer des circonstances où il y aura un inconvénient venu de l'extérieur de vous soumettre à la loi, c'est vrai; mais cette déférence, ce respect est-il toujours bon en lui-même, toujours utile? Inventez tout ce que vous voudrez, il sera toujours bon et utile, parce qu'il est intimement lié avec l'abstention de l'acte, parce que le mariage, quelque raison que vous ayez pour le célébrer, détruira toujours ce respect, cette déférence que vous devez à vos proches. La fin de l'affinité peut donc bien être contrebalancée, mais jamais elle ne cesse, toujours elle a la même force, la même valeur.

On pourrait en dire autant de l'empêchement du crime.

XV. Est-il nécessaire d'ajouter que pour qu'une loi cesse par cessation de la fin il faut que toute la fin, la fin adéquate cesse aussi. C'est l'enseignement commun et certain des théologiens: la loi pourra bien cesser, la fin restant, mais alors ce sera pour d'autres causes. Bonacina est peut-être de tous les auteurs que

nous avons consultés celui qui distingue le mieux toutes les causes par lesquelles la loi cesse. « Lex, dit-il, *de legibus. disp.* 1, *quæst.* 1, *punct-ult.* § 2, seu legis motivum tunc contrariè cessat, quando *turpe* est legem servare seu quando *materia* legis facta est *iniqua*, seu *contraria* alteri præcepto magis obliganti. » Il est bien entendu que, pour cesser *à contrario*, la fin de la loi doit d'abord cesser *negativè* et c'est à quoi n'ont pas fait attention plusieurs auteurs qui sont assez inexacts sur ce point. Il est même bien difficile de préciser des cas où la fin de la loi cesse *à contrario*. En voici deux : Un missionnaire en pays hérétique ne court aucun risque de lire les livres défendus ; bien plus, s'il s'abstient de les lire, il ne pourra ni connaître ni réfuter les erreurs et par là il y aura des défections parmi le peuple. La fin totale de la loi cesse alors *negativè* et *contrariè* et la loi aussi. Dans une ville il est défendu de porter des armes, on veut par là éviter les rixes et les querelles. Un citoyen paisible qui n'est pas exposé à se quereller et qui prévoit qu'il sera attaqué par son ennemi, pourra en porter. La fin de la loi cesse aussi des deux manières.

Bref, la fin de la loi des empêchements n'est pas le bien commun, et l'argumentation de S. Liguori peut se ramener à un syllogisme qui a quatre termes, syllogisme vicieux et sophistique. La fin de la loi des empêchements ne peut jamais cesser, car il est impossible de séparer la fin intrinsèque de la matière de la loi, en sorte que jamais il ne sera vrai qu'un empêchement cesse par cessation de sa fin.

XVI. Roncaglia, moraliste est imépar-delà les Alpes, raisonne plus singulièrement encore. Ayant voulu trouver des motifs pour appuyer le sentiment qu'il tenait depuis longtemps, il a si bien embrouillé la question qu'on n'y reconnaît plus les principes. Voici le texte même de cet auteur.

« Quid agere Parochus, si immineat gravissima necessitas celebrandi matrimonium et non posset recursus dari ad epis-

copum pro dispensando impedimento dirimente. R. Postquam auctor exposuit aliquos casus in quibus illa necessitas reperitur quæstioni sic respondet. « In his igitur casibus dùm nec episcopus possit adiri, nec contrahentes essent in bonâ fide, in quâ si essent in eâ reliquendi essent, ut monet de Lugo (*De Pœnit. disp.* 22, sect. 22 et 24) putarem, salvo semper meliori judicio, parochum procedere posse ad matrimonium celebrandum. Ratio est, quià ideò dùm adiri non potest Papa, tutissimè dicitur dispensationem pertinere ad Episcopum, quia per Epikeiam optimè interpretatur non obligare, imò *cessare obligationem legis* quoad adeundem Papam; at hæc ratio etiam militat in isto casu. Omnes igitur concedunt per Epikeiam benè affirmari cessare legem Ecclesiæ, quoties in aliquo casu particulari, ipsius observantia fit difficillima et multò magis siò perniciosa; dùm ità ergò evadit lex Ecclesiastica de aliquo impedimento, nec Episcopus adiri potest, poterit parochus judicare in tali casu *cessare* illius obligationem, quamvis enim dicimus in ea non posse dispensare, potest tamen doctrinaliter interpretari an obliget, nec-ne, in aliquo casu particulari, ut dixi suprà. Ulteriùs cùm eadem debeat esse juris dispositio, ubi est eadem ratio, ex ibid. dictis sequitur, quòd si ad removenda gravia inconvenientia, consentiunt DD. *cessare legem* quoad *obligationem* Papam *adeundi*, dùm adiri non potest (1), idem dicendum sit quoad obligationem Episcopum adeundi, dùm non possit adiri: Unico verbo, quidquid facit præsumere voluntatem esse S. Pontificis ut Episcopus in quibusdam gravissimis casibus possit in impedimentis dirimentibus *dispensare* dùm non possit Pontifex adiri et sit periculum in mora; idem probat, meo videri, quoad parochum dùm non possit Episcopum adiri (2). Vel si dicatur, in casu quo non possit adiri Pontifex pro dispensatione, cessare quoad hoc, *legis obli-*

(1) Nous voudrions connaître les auteurs qui enseignent cette doctrine.
(2) Mais le curé ne peut dispenser. Cela ne prouve donc rien.

gationem, idem dicendum videtur in casibus quibus adeundus esset Episcopus, si adiri non possit.

» Hæc doctrina *quam semper in mente habui*, in gravissimâ necessitate non videtur reprobanda, utpotè conformis principiis quæ in Tr. de Leg. communiter admittuntur. Ut tamen ex hoc non cesset quæ debetur reverentia legibus Ecclesiæ, benè postea erit, ad majorem firmitatem, dispensationem à competente superiore expostulare. Quæ hucusque dixi innuuntur etiam in quadam Instruct. pro novis Confess. edita primò Papiæ et postea Lucæ ac eodem tempore Romæ. P. 2, cap. 1, n. 32. » (1).

XVII. Nous ne ferons que deux remarques sur ce passage :

1° Toute l'argumentation prouve une seule chose, c'est qu'on peut procéder au mariage, rien n'établit que le mariage soit valide.

2° Il est faux qu'il y ait une loi qui oblige de recourir au Pape; ce recours n'est qu'un moyen, une faveur. Dans un cas pressant, ce moyen devient plus facile, l'Evêque est délégué par le Saint-Siége pour accorder la dispense; mais quel théologien a jamais vu une loi dans le moyen accordé par le supérieur pour soustraire un particulier à une loi réelle? n'est-ce pas prendre les choses à rebours que de vouloir appliquer à un recours en grâce les principes d'interprétation des lois?

Nous pourrions nous contenter de ce que nous venons de dire sur l'argument des adversaires et attendre les autres, mais nous voulons les prévenir et traiter la question à son véritable point de vue.

Quelle serait la véritable cause de la cessation de l'empêchement dans le cas cité par S. Liguori? Ce serait le dommage auquel il donnerait occasion, c'est-à-dire que l'inconvénient né de l'observation de la loi serait plus grand que

(1) Tr. 21, *de Matrim.*, q. V, c. 1. quær. 2. p. 172, edit. Venit. 1749.

l'utilité même de la loi et qu'il devrait l'emporter sur elle. Heureusement les théologiens ont traité au long cette question et nous aurons pour nous appuyer leur enseignement qui est *commun*, *sans exception*, *très-vrai* et *très-certain*.

§ III.

Sentiment commun des Théologiens.

XVIII. Le plus grand des dommages auxquels on peut être exposé est sans contredit la perte de la vie. La vie est un bien plus précieux que la réputation, de même que la réputation est plus estimée que la fortune. Un empêchement ecclésiastique oblige-t-il encore, lorsqu'on se met dans le péril de mort en s'y conformant?

Telle est la question que nous trouvons résolue unanimement par les théologiens.

Nous commencerons par Busembaüm, théologie approuvée par S. Liguori lui-même :

« Nul précepte humain, même ecclésiastique, n'oblige au péril de la vie ou dans un danger semblable; par exemple, si sous peine de mort, on vous contraint d'épouser une parente à un degré prohibé, vous pourrez contracter *en apparence*, mais non consommer le mariage, car puisqu'il est *nul*, ce serait être fornicateur (1). »

Dans l'édition approuvée, comme dans sa grande théologie, S. Liguori n'ajoute rien à ces paroles et par ce silence il semble les faire siennes.

Mais un autre commentateur célèbre du Jésuite allemand

(1) Nulla præcepta humana etiam ecclesiastica per se obligant cùm periculo vitæ aut similis incommodi : si v. g. cogaris metu mortis contrahere cum consanguineâ in gradu ab ecclesia prohibito, posses contrahere (in speciem) non tamen consummare, quia, cùm *matrimonium esset irritum*, fornicareris, quod intrinsecè malum est. *Lib.* 1, tr. 2, c. 4, d. 2, n. 4.

a traité la même question : c'est Lacroix, l. vi. p. 3. n. 526.

Si quelqu'un était obligé, même par un juge, d'épouser sa cousine germaine il ne pourrait consommer le mariage, même sous peine de mort, car bien que la crainte puisse excuser de la transgression d'un précepte, elle ne peut *rendre habile* celui qui *ne l'est pas* et par conséquent le mariage *est nul*. Et en effet, l'inhabilité provient antérieurement, de la loi et de la volonté du supérieur, sur qui la violence qu'on me fait ne tombe en aucune manière; je pourrai donc seulement être excusé de péché, si je contracte extérieurement, autant qu'il est en moi (1). »

« Dans un tel cas, dit le P. Coninck, on ne pèche pas à contracter le mariage, mais le mariage est nul; car si la crainte excuse de la transgression d'un précepte, elle ne rend pas habile celui qui ne l'est pas, comme l'ignorance ne donne pas à un acte la validité qu'il n'a pas, par défaut de formalités (2). »

(1) Si quis etiam per judicem cogatur ducere suam consanguineam, non poterit illud matrimonium consummare ex quocumque metu etiam mortis inferendæ : Ita Less. auct. *v. Matr.* c. 17, *Aversa* q. 9, s. 5. et q. 6., s. 2; *Cardenas in* 1, *Crisi* D. 62, c. 4. Nam licet vis et metus possint excusare à transgressione vel observatione præcepti ecclesiæ, tamen eum qui inhabilis est non potest reddere habilem ad contrahendum, ideoque talis jure naturæ tenetur abstinere a copulâ utpote fornicatoriâ, cùm inter eos *nullum sit matrimonium*. Ratio prioris est quia, inhabilitas antecedenter nascebatur à lege vel à voluntate superioris quam mea causa vel metus non attingit, sed me solum, ideoque etiam me solum excusare potest à peccato, si quantum in me est contraham externè ad vitandam mortem, intendens non consummare nisi post dispensationem et novum contractum; quia talis causa vel metus non potest facere ut, matrimonio non subsistente, copula sit mihi licita.

(2) Tales, dit le P. Coninck, disp. 30. dub. 2, n. 20, ita contrahendo non peccant, non autem valide contrahunt, quia etsi gravis metus tales excuset ab observatione præcepti ecclesiæ, tamen non efficit eos habiles ad contrahendum; sicut etsi excommunicatum non toleratum excuset metus mortis exercendo aliquos actus jurisdictionis, non tamen efficit ut hi sint validi, quia non reddit ei usum jurisdictionis quo privatus est. Similiter ignorantia invincibilis excusat a peccato agentem contra legem

Layman : « Pressé par crainte de la mort ou d'un grand mal, quelqu'un contracte sans péché avec sa parente, sous la condition secrète, autant qu'il est en lui, si rien n'empêche ; mais il ne peut consommer le mariage sans la dispense de son empêchement (1). »

Navarre dit « qu'on n'encourt pas l'excommunication, mais qu'on pèche mortellement, lorsqu'on contracte dans un degré prohibé et que la crainte n'en n'excuse jamais (2). »

« Aucune crainte, dit Sanchez, ne peut excuser de péché mortel celui qui consommerait le mariage ainsi contracté et c'est *très vrai*..... et il ne faut aucunement s'éloigner du sentiment *très-certain* qui assure que le mariage *serait nul*, parce que la loi de l'empêchement est nécessaire au bien commun et elle ne cesse pas pour la crainte, toute grave qu'elle soit (3). »

Nous finirons ces citations par un de nos plus grands théo-

quamvis irritantem, et tamen nullo modo efficit ut actus sint validi, quia non reddit ignorantia capacitatem quam lex ei abstulit.

(1) P. Layman, l. 1. tr. 4. c. 14, n. 10. Mortis aliove gravi metu adactus matrimonium licitè contrahit cum consanguineâ, tacitâ conditione, quantum in me est, si nihil impediat, non tamen licitè consummat antè impetratam Papæ dispensationem, quia esset copula fornicatoria et incestus, ita Vasquez disp. 161, c. 3. et videntur idem sentire Sotus q. 6, a. 4. Medina, l. 2. q. 96, a. 4. Contra Cajet., Navarr. qui priorem partem negant.

(2) Navarrus c. 27, n. 141, non incurreret excommunicationem, licet peccaret mortiferè, ducendo consanguineam etiam in 3° et 4° gradu, quia talem transgressionem justus timor non excusat à mortali.

(3) Sanch. de Matr. L. VII disp. 5. n. 4..... at consommationem matrimonii cum eo impedimento dirimente initi nullus metus excusare potest à culpâ lethali fornicationis, quod docent auctores Cajet. Med. Navarr. et est *verissimum*, et nullo modo recedendum est à sententiâ *certissima* asserenti non reddi validum id matrimonium et subindè consommationem esse culpam fornicationis; et ratio est, quia licet regulariter lex ecclesiastica non obliget cum discrimine vitæ, ast exceptio communis D.D. est quando est lex valdè expediens ad bonum commune tuendum; hujus autem modi sunt leges dirimentes matrimonium in aliquibus casibus, ut usus ecclesiæ testatur.

logiens, le docte Sylvius, I. II, q. 96, a. 4. « Contracter mariage avec un empêchement dirimant et avec l'intention de le consommer, ce n'est jamais permis, même par crainte très-fondée de la mort, parce qu'un tel mariage est nul, et le consommer c'est commettre la fornication (1). »

XIX. Ainsi Suarez et Vasquez, les deux fameuses lumières de la Théologie, Sylvius, très-docte au jugement de Benoit XIV, Layman qui ne le cède à personne dans la théologie morale, selon Muzzarelli, Lessius, Coninck, Sanchez, dont les ouvrages sont si solides et si estimés, Navarrus dont l'autorité vaut une raison, Medina, Cajetanus, Aversa, Cardenas avec Lacroix, un des théologiens le plus célèbres, Busembaüm avec S. Liguori qui semble adopter ses paroles, avec une foule d'autres théologiens qu'il serait fastidieux de citer, tous enseignent qu'aucun empêchement ne cesse par la crainte de quelque dommage que ce soit, et ce sentiment est donné par tous comme n'étant combattu de personne, et il est appelé par Sanchez, *très-vrai*, *très-certain.*

N'y eut-il déjà que tous ces grands noms, on devrait beaucoup se défier d'une opinion contraire et, à moins de preuves très-solides qui anéantiraient toutes les raisons de l'opinion commune, rejeter l'enseignement nouveau d'un théologien quel qu'il fut. Mais jusqu'ici rien n'a paru. Pignatelli s'est bien gardé de heurter de front d'aussi importantes autorités; il s'est bien gardé d'enseigner que l'on pouvait avec un empêchement contracter validement le mariage, lorsqu'il y avait crainte de

(1) Quær. VI. ad. 4. Contrahere matrimonium in gradibus per legem humanam prohibitis, cum animo illud consummandi, nullo metu etiam gravissimo mortis est licitum, quià sicut consummare tale matrimonium est contra jus naturæ, ita etiam habere voluntatem illud consummandi. Cum enim *illud matrimonium* sic contractum *sit irritum*, illud consummare est fornicari; at verò contrahere, in dictis gradibus, cum voluntate illud non consummandi, ad mortem quæ alioquin rationabiliter metuitur evadendam, licitum esse probabiliter tradunt, Sanch. Suar. l. 3, de leg. c. 30, Vasquez, Salas, Becanus, t. 3, de leg. c. 6. q. 4, Hackerus, ad quæst. 96, disp. 3, quia sic contrahere jure humano tantùm vetitum est.

mort ou d'autre grand dommage. Il a pris un biais, il s'est appuyé sur la cessation de la fin de la loi, et ce biais lui a réussi jusqu'à un certain point, car S. Liguori ne s'est pas aperçu qu'il rejetait d'une part ce qu'il acceptait de l'autre, qu'il voulait que la loi cessât pour éviter l'infamie et qu'elle ne cessât point pour éviter la mort ou tout autre grand danger.

XX. Et il n'y a rien de solide à opposer à nos preuves; car si la loi cesse en tant qu'elle défend de célébrer le mariage, le législateur ne voulant pas être l'occasion d'un grand dommage par une loi simplement prohibitive; en tant qu'irritante elle ne cesse pas.. Eh! pourquoi cesserait-elle? n'obvie-t-on pas à un danger de mort ou d'infamie par la célébration extérieure? ne serait-il pas bien inutile qu'elle cessât comme telle, puisque cela ne conduirait à rien, sinon peut-être à détruire par la base la vigueur des lois et à donner naissance à beaucoup d'abus? Nous demanderons encore comment des personnes inhabiles, par cela même qu'elles sont forcées à contracter, deviendront habiles? Comment, dans un sacrement, une matière invalide peut devenir suffisante dans le cas de nécessité? on peut conférer un sacrement, lorsqu'il y a grande nécessité, avec une matière très-douteuse; mais si en réalité la matière est invalide, qu'aura-t-on fait? on aura évité le péché; mais en même temps il n'y a pas de sacrement. Lacroix dit très-sagement que la crainte ou la violence ne regarde aucunement le supérieur ou sa volonté, mais seulement celui qui en est le sujet, et qu'elle pourra tout au plus excuser celui-ci de n'avoir pas exécuté la loi.

XXI. Vous direz: l'Eglise, le plus paternel des législateurs, ne veut pas presser l'obligation de sa loi, lorsqu'il y aurait si grand dommage pour le fidèle. Jusqu'à lui faire un péché de ce qu'il n'a pas observé une loi, lorsqu'il lui était très-dangereux de le faire, nous l'accordons volontiers; mais jusqu'à rendre valide un acte de soi invalide, nous le nions, car il n'y a pour cela aucun dommage à éviter, et ce serait sans raison aucune que la loi cesserait.

Rome, ajoutercz-vous, sait ce qni est enseigné et ne réclame pas ; donc elle semble admettre que la loi cesserait aussi en tant qu'irritante ? Rome ne réclame pas pour tout ce qu'elle regarde comme faux. Voyez Benoit XIV, *deSynode*, lib. 9, c. 3, n° 2 (1). Mais ici elle a réclamé, elle a enseigné par l'organe de Pie VI et de Caprara (2). Elle sait de plus l'enseignement commun et certain des théologiens et cela lui suffit, à moins qu'un auteur imprudent ne vienne, par des idées radicales, la contraindre de sortir du silence.

Il est impossible de tirer aucun argument de l'approbation donnée à la théologie de S. Liguori par le Saint-Siége, car cette approbation n'est guère que négative. Voici comme s'exprime à ce sujet Benoit XIV, dans son ouvrage immortel de la canonisation des saints, l. 2. « Videtur numquam dici posse a Sancta Sede approbatam servi Dei doctrinam, sed ad summum dici posse *non reprobatam,* si revisores retulerunt nil in ejus operibus reperiri quod adversetur decretis Urbani VIII et judicium fuit à S. Congregatione approbatum et à Pontifice confirmatum : prædictam idcircò doctrinam debitâ cum reverentiâ posse citra illam temeritatis notam impugnari, si modesta impugnatio bonis rationibus innixa sit, etiam postquam servus Dei qui scripsit inter beatos aut sanctos fuerit relatus (3). »

Nous pouvons donc même supposer que S. Alphonse adopte tout-à-fait le sentiment de Roncaglia, sans qu'on puisse pour cela invoquer contre nous la décision du Saint-Siége.

A la dernière objection, qui pourrait se fonder sur ce que

(1) Alii hæc matrimonia.... licita fore asserunt in vim consuetudinis quam S^is P^us notam neque ab iisdem (ut ipsi. aiunt...) improbatam, veræ dispensationi æquivalere affirmant..... Neque est ut, hac in re, contraria ulla consuetudo opponatur, quoties non adsit positiva Pontificiæ dispensatio quæ sanè *ex solâ Pontificum Rom. scientiâ ac tolerentiâ deduci nullo pacto potest.*

(2) Voyez § I.

(3) V. Præfat. theol. mor. S. Lig. *Mechl.* 1846.

la clandestinité a cessé pendant la révolution française, nous répondons par le § suivant.

§ IV.

Principes du droit touchant la Clandestinité.

XXII. Nous établissons pour premier principe que la clandestinité est un empêchement qui, par sa nature, diffère des autres empêchements et qui, pour cela même, devra cesser plutôt que tout autre, dans des circonstances données.

La clandestinité n'affecte pas directement les contractants, elle ne les rend pas *proprement* inhabiles, elle n'est pas inhérente à leur personne; elle affecte directement le contrat et les formalités à y observer. Il peut donc très-bien se faire que des contractants habiles en soi ne soient pas tenus, sous peine de nullité de contrat, d'en observer la forme dans un cas déterminé, tandis que des contractants inhabiles ne pourront jamais, à moins que leur inhabilité ne soit levée, contracter un mariage valide, quelles que soient les circonstances et la nécessité, parce qu'ils sont affectés *en eux-mêmes* et pour *tout temps* de l'incapacité. Ce qui constitue comme on voit une différence radicale, entre la clandestinité d'une part et le reste des empêchements de l'autre part.

XXIII. Le second principe sera celui-ci : Telle loi qui ne cesserait pas pour un cas particulier, cesse dans un cas général, les circonstances étant les mêmes. Ce principe a été soutenu vis-à-vis de la Cong. du concile de Trente dans la cause de Cologne, 17 janvier 1728. Voici comment il est résumé par Zamboni : « Licet forma præscripta absque nullitate actûs omitti nequeat in matrimonio, si fortasse in articulo mortis, sive ad legitimandam prolem, sive ad avertendum aliquod gravissimum damnum absque præsentiâ Parochi celebretur, irritum esset,

tametsi in eâ temporis augustiâ impossibile fuisset Parochum adhiberi : attamen ubi impossibilitas *universalis* et *perpetua* foret totamque rempublicam, regionem, aut communitatem aliquam afficeret, æquitas postulat ut talis forma, quoad illud personarum genus cui difficillimum aut ferè impossibile redditur eam servare, *non censeatur inducta.* » .

Ce principe est conforme pour la seconde partie aux instructions rapportées dans le § I, et pour la première à l'enseignement des Théologiens. Sanch. L. 3, disp. XVII, n. 4, regarde comme certain qu'un mariage contracté sans la présence du curé serait nul en danger de mort ou en toute autre nécessité; il cite de son sentiment Navar., Perez., Enriq., Ledesm., Lopez, avec plusieurs autres, parce que le concile de Trente veut que le mariage ne puisse *se contracter autrement;* or ces expressions marquent l'introduction d'une forme substantielle sans laquelle une chose ne peut subsister.

En outre le mot *omninó* dont s'est servi le saint concile marque que c'est une loi sans exception, sans remède. On peut consulter à ce sujet Barbosa, Dictio 240, et Collect in Trid. sess. XXIV, c. 1, n. 140, Reiffenstuel, Lib. IV, tit .3, n. 133. Schmalzgr. eodem tit. n. 103. Diàna, P. 5, t. 3, res. 98, et p. 3, tr. 4, res. 234. Soto, Graff, Amicus et quelques autres, dit Lacroix, Lib. VI, p. 3, n. 710, pensent que le décret du concile n'obligerait pas dans un cas rare et de très-grande nécessité. Mais tous les théologiens tiennent communément le contraire. Pontius, L. V, c. 6, n. 2, Gobat, tr. 9, n. 476. Mastr., Verjus, Kugler, etc. S. Liguori enseigne la même doctrine au Liv. VI, tr. VI, n. 1079.

XXIV. Le troisième principe et celui qui a plus particulièrement rapport à notre sujet, c'est que, dans tous les cas généraux analogues à ce qui s'est passé lors de la révolution française, la clandestinité cesse non à cause de la nécessité, non par cessation de la fin de la loi; mais parce que le saint concile

n'a pas voulu comprendre ce cas dans son décret. La manière dont la loi cesse le prouve, la Congrégation du Concile l'a déclaré.

Lorsqu'une loi cesse comme nuisible, elle cesse toute entière, il ne peut y avoir de doute là-dessus. Ainsi celui qui ne peut pas assister à la messe le dimanche, pour cause de maladie, n'est pas tenu d'assister en esprit à la messe, de prier pendant le temps du saint Sacrifice ; de même celui qui n'est pas tenu au jeûne ne doit pas, en vertu de la loi de l'Eglise, ne faire que deux repas au lieu de trois ou de quatre; où la loi cesse d'elle-même, elle cesse toute entière (1) et non pour une moitié ou un quart. Si donc la clandestinité cessait à cause de la nécessité, elle devrait cesser quant à la présence du curé et des témoins, puisque c'est cette présence simultanée, qui ne fait *qu'un tout moral*, que la loi exige, et le mariage fait sans aucun témoin serait tout aussi valide que le mariage contracté en présence de témoins.

Or, que voyons-nous? Tous les théologiens enseignent et Pie VI déclare que tous les mariages clandestins contractés sans témoins sont *nuls* et *invalides* (2). Il serait faux et téméraire de soutenir le contraire. La loi n'avait point par conséquent cessé; elle obligeait, mais par condescendance, le législateur veut bien exempter les contractants d'une formalité qu'il n'est pas sans danger ou qu'il est impossible de remplir.

A cette raison à laquelle il est impossible de rien opposer de solide, nous ajouterons les déclarations faites par la S. Congrégation du Concile de Trente, dont l'autorité sur ce point est incontestable.

XXV. D'abord chargée de faire exécuter les décrets du saint concile, la congrégation reçut bientôt de Sixte V la mission de les interpréter. Et ce n'est pas une fois, mais à plusieurs

(1) S'il y avait des matières distinctes dans la même loi, on pourrait être exempt de l'une et non de l'autre, comme l'abstinence de viande et le jeûne proprement dit.

(2) Ci-dessus, p. 4.

reprises qu'elle a décidé que, dans la fuite ou l'absence forcée des Pasteurs, le décret du concile de Trente n'obligeait pas, parce que telle *était son intention,* en sorte que la nécessité est une *condition* et non une *cause* de la *cessation de la loi.*

Bellarmin écrivait le 30 décembre 1600 au Nonce apostolique de Belgique : De Matrimoniis contractis ubi nulli jam sunt pastores proprii, jam olim actum fuit cum S. D. N. et cum Congregatione Concilii Tridentini. At sententia communis fuit illa esse rata nec *ad ea pertinere decretum concilii,* cùm in ejusmodi *locis* observari non possit. Non video ergò cur ea matrimonia non debeant tolerari; cùm satis constet quòd concilii decretum quod jubet matrimonium fieri coram parocho, non se *extendat ad ea loca* ubi nulli sunt Parochi (*Chapeauville*, q. 15. *de Matrim*). Le Nonce en fit part à l'Archevêque de Malines par sa lettre du 13 février 1602, et celui-ci à l'Evêque d'Ypres, le 14 du même mois.

XXVI. L'an 1605, le 19 janvier, la Congrégation donna une réponse plus détaillée au même Nonce apostolique, Evêque de Tricarico; en voici la teneur; nous omettons les passages qui ne concernent pas le cas actuel.

4° Ubi etiam constat decretum concilii esse observatum, sed Parochialis ecclesia utpote vacans proprio parocho careat, et cathedralis itidem episcopo et capitulo habentibus à concilio facultatem alium ad id sacerdotem delegandi, nullusque alius sit qui vices parochi vel episcopi suppleat, matrimonium absque præsentiâ parochi, servatâ tamen *in eo in quo potest*, formâ concilii, nempe adhibitis saltem duobus testibus.

5° Si essent quidem Parochus et episcopus, sed, nullo constituto vicario, uterque metu hereticorum lateat ità ut ignoretur ubinam sit, vel metu à Diœcesi absit, nec ad alterutrum sit tutus accessus, validum esse matrimonium contractum absque formâ concilii, *adhibitis* tamen, ut dictum est, *duobus testibus*. (2. *Arsdekin*, c. 8, *de Matrimonio* § 4. *Diana* P. XI, tr. 6. res. 1. *Herincx disp.* V, q. 11. n° 10, *Reiff.* l. c. n° 132, et *Sylvius, suppl.* q. 45, art. 5, *quær.* IV).

XXVII. L'esprit du concile de Trente a donc été de ne pas comprendre dans son décret *les lieux* dans lesquels il est très-difficile de l'observer, voilà ce que la congrégation chargée de l'interpréter a déclaré ; et qui oserait dire qu'un mariage contracté dans ces circonstances, bien qu'il n'y ait aucune nécessité de le célébrer, bien que les futurs puissent facilement le différer, si toutefois ils le contractent maintenant, qui oserait dire qu'il est nul? personne assurément. Cependant il n'y a aucune nécessité de le faire, aucun dommage à éviter.

Et d'un autre côté, quels que soient les motifs qu'on puisse faire valoir, le mariage célébré hors de la présence des témoins est invalide, selon la déclaration de Pie VI; preuve manifeste que la cessation de l'empêchement vient, non de la nécessité ou du dommage causé par la loi, mais de la volonté clairement exprimée du législateur.

XXVIII. Loin donc que de la cessation de la clandestinité on puisse tirer un argument en faveur de l'opinion de Roncaglia, on est amené à conclure tout l'opposé, puisque jamais elle ne cesse dans un cas particulier, qu'elle ne cesse qu'en vertu de la déclaration du législateur et selon sa volonté, et que les autres empêchements ont toujours été écartés de la concession relative à la clandestinité : « *Etiamsi forma* à Tridentino præscripta non *fuerit* in iis celebratis *servata,* dummodò *aliud* non obstiterit canonicum *impedimentum*, pro validis habenda esse..... si fortè aliquod hujus generis matrimonium, Tridentini *formâ* non *servatâ*, contrahi contingat, declarat Sanctitas Sua matrimonium hujusmodi, *alio non concurrente canonico impedimento*, validum esse..... » Ce sont les termes de la bulle *Matrimonii* touchant les mariages contractés en Hollande. Elle fut publiée par Benoit XIV le 4 novembre 1741, et l'on y voit une toute autre disposition : ici nulle mention des témoins, leur présence n'est pas jugée nécessaire à la validité du contrat; preuve manifeste

que dans les cas semblables à ceux de la révolution française, ce n'est pas la fin de la loi qui a cessé.

§ V.

Nécessité d'une dispense.

XXIX. Cette nécessité découle évidemment de ce que nous avons rapporté du bref de Pie VI et du décret de Caprara, v. § I; elle est reconnue en outre par tous les théologiens et canonistes, au moins indirectement, en ce qu'ils admettent que le pouvoir donné à l'évêque de dispenser dans le cas qui nous occupe, il le tient par concession du Souverain Pontife. Ecoutons Reiff. :

« Lorsqu'il y a une cause de nécessité, le pouvoir de dispenser est censé accordé à l'Evêque tacitement, de même qu'il lui est retiré, dès que cesse la nécessité, puisqu'il ne peut dispenser contre les canons sans une grande nécessité ou une évidente utilité de l'Eglise..... » Et plus loin : « on ne peut pour aucun motif présumer que le S. P. donne à l'Evêque son consentement, pour dispenser d'un empêchement dont la Pénitencerie n'a pas coutume de dispenser, même dans le for de la conscience (1). »

Barbosa, *de Off. et Potest. Episc.* P. 2, *alleg.* XXXV, n. 4, parlant du pouvoir donné à l'Evêque pour dispenser lorsque le mariage est contracté (2), dit que dans la nécessité, *la fa-*

(1) Sicut concurrente unâ ex dictis necessitatis causis, potestas *dispensandi* censetur tacite concessa episcopo, exigente id munere episcopali, sic cessante necessitate, eadem censetur episcopo adempta, utpotè qui contra canones dispensare non potest, sine magnâ necessitate vel evidenti utilitate ecclesiæ. Reiff. appendix. n° 47, et n. 65 : Nulla ratione præsumi potest pontificem dare episcopo consensum ad dispensandum super aliquo impedimento, super quo etiam pro foro conscientiæ per Sacr. Pœnit. ipse dispensare non solet.

(2) L'origine de ce pouvoir est identiquement le même avant le mariage.

culté de dispenser est accordée tacitement à l'Evêque, pourvu que le mariage soit contracté de bonne foi, car s'il l'a été de mauvaise foi, il est à présumer que le Saint Père se réserve ce pouvoir (1).

Schmalzgrueber, p. 3, *tit.* XVI, n° 83 : L'Evêque, dit-il, a le pouvoir de dispenser, parce que dans un cas aussi urgent le S. P. est censé n'y être pas contraire, mais donner à l'Evêque le pouvoir de dispenser, comme l'explique le commun des docteurs, d'accord avec la pratique (2).

Sanch., *de Matr.* L. 2, *disp.* 40, n. 3. Si l'Evêque ne peut dispenser dans ces empêchements, cela provient de ce que le Souverain Pontife s'en réserve la dispense; mais il n'est pas vraisemblable qu'il le fait dans un cas de nécessité : ainsi l'Evêque pourra *dispenser* (3).

Nous finirons ces citations par S. Liguori et Benoit XIV. S. Liguori, *lib.* VI, n. 613. Il est à présumer que le Souverain Pontife délègue à l'Evêque le pouvoir de dispenser, qu'il ne lui refuserait pas s'il lui était demandé; on peut encore dire avec Sanchez que l'Evêque peut dans son diocèse ce que le Pape peut dans toute l'Eglise, à l'exception de ce qui est réservé; mais il n'est pas à croire que le souverain Pontife veuille se *réserver* la *dispense* dans un cas de nécessité (4).

(1) Intellige in eventu de quo agimus tacitam facultatem dispensandi in foro conscientiæ episcopo esse concessam, modo matrimonium fuerit bonâ fide contractum; si vero mala fide sit contractum, præsumitur S. P. in eo casu reservasse sibi facultatem dispensandi.

(2) Ideò dispensare potest episcopus quia tali casu censetur Pontifex non esse invitus sed præsumitur dare episcopo *facultatem dispensandi* prout communis DD. opinio et praxis explicat juxta quam.....

(3) Si episcopus dispensare nequeat in his impedimentis, inde provenit quia Pontifex sibi reservat, sed non est verisimile in casu necessitatis reservare, ergo potest episcopus. Voir aussi les n^os^ 4 et 8.

(4) Ratio vel quia tunc præsumendum est Pontifex delegare episcopo facultatem dispensandi, quam requisitus, certè ei non denegaret; vel quia, ut ratiocinatur Sanchez, episcopus potest in suâ diœcesi quidquid potest Pontifex in ecclesiâ, nisi aliquid Pontifex sibi reservavit (*). Undè

(*) Ce principe pris dans toute sa rigueur est regardé comme faux par Benoit XIV, *de Synodo*, *lib.* 9, *cap.* 1, n. 5.

Benoit XIV, *de Synodo*, l. 9. ch. 2, n. 2. On présume que le S. P. délègue aux évêques le pouvoir *de dispenser* qu'il ne refuserait pas si on le demandait; mais, quoi qu'il en soit de ce pouvoir extraordinaire qui, d'après la volonté présumée du S. P., est délégué à l'Evêque dans un cas d'extrême nécessité et d'empêchement occulte..... (1).

XXX. Sans prendre à la rigueur le terme *délégation* dont se sert Benoit XIV et même S. Liguori, pour caractériser le pouvoir donné à l'Evêque, et sans vouloir prétendre comme certains auteurs, que l'Evêque ne peut déléguer à un autre un pouvoir délégué à lui-même, nous sommes certainement en droit de conclure, d'après la doctrine unanime des théologiens, que c'est bien là un pouvoir de *dispenser* dont jouit l'Evêque. Ce sera, si l'on veut, une extension de juridiction, pour ce qui concerne les empêchements de mariage; mais qui n'en restera pas moins comme la juridiction ordinaire soumise aux conditions voulues par la nature même de la dispense. Un curé ou un confesseur ne jouissant d'aucune juridiction, hormis celle du sacrement de Pénitence, ne pourra pas dispenser, il n'y a pas de doute là dessus, il ne pourra non plus déclarer que la loi cesse, l'Evêque lui-même ne le pourrait pas, il ne peut que dispenser.

XXXI. En effet, si la loi cessait par elle-même, si l'Evêque ne faisait qu'une simple déclaration, non seulement la concession ou délégation accordée par le S. P. serait nulle, elle serait de plus absurde, car elle mettrait des bornes au pouvoir que,

si episcopus dispensare nequeat id evenit Pontifex sibi reservavit, sed quia reservatio fiat propter charitatem et ob bonam reipublicæ gubernationem non est verisimile Pontificem dispensationem sibi reservare in casu tantæ necessitatis.

(1) Præsumendum Pontificem delegare episcopo *potestatem dispensandi*, quam certè requisitus non esset ei denegaturus.... n. 3, sed quidquid sit de eâ extraordinariâ potestate quæ ex presumpta S. P. voluntate in aliquo eventu urgentissimæ scilicet necessitatis et impedimenti occulti, competat episcopo, nullum in præsens de ea ferimus judicium, sed tantùm.....

d'après le sentiment de Roncaglia et Pignatelli, les Evêques auraient par la *nature* même des choses.

Nous nous expliquons : Supposons qu'un mariage ait été contracté sans dispense de l'empêchement public qui le rend nul, et que l'un des conjoints se trouve à l'article de la mort avec des enfants à légitimer ; on recourt à l'Evêque : Il est certain que l'Evêque ne peut pas dispenser, le contraire ayant été condamné par les congrégations du concile et de l'inquisition (1).

D'un autre côté, il pourra très-bien se faire que la dispense (ou déclaration de validité) de l'Evêque ne causera aucun scandale, très-peu de personnes connaissant la limite des pouvoirs épiscopaux ; et comme il y a grave nécessité, l'Evêque, selon nos adversaires, pourra déclarer que l'empêchement a cessé. Il sera donc défendu à l'Evêque de dispenser, en même temps qu'il pourra déclarer que l'empêchement a cessé. Conséquence absurde et insoutenable et qui montre à l'évidence la fausseté du principe dont elle découle.

XXXII. Ajoutons à cela que le pouvoir dont jouirait l'Evêque n'ayant d'autres bornes que celles du pouvoir Pontifical, il pourrait accorder la dispense lors même que la S. Pénitencerie ne le pourrait pas. Conclusion encore absurde et opposée au sentiment commun et certain des théologiens.

Bien plus, si l'on admet le principe de Pignat. et de Roncagl., dans un mariage nul contracté avec mauvaise foi, l'Evêque pourrait encore déclarer que l'empêchement cesse d'obliger, s'il y avait grande nécessité, car ici la nécessité ferait la loi ; or, il est encore certain et positif que l'Evêque n'a pas le pouvoir de dispenser.

Ainsi donc le pouvoir de dispenser qu'on nous dit accordé par le souverain Pontife dans la vue du bien être général, serait un pouvoir ridicule, illusoire et qui sous l'apparence d'étendre la juridiction épiscopale, ne ferait que lui mettre des bornes et des restrictions funestes. Que l'on choisisse.

(1) Voyez ces résolutions § 7.

Il y aurait, ce nous semble, de la témérité à soutenir encore que le pouvoir donné à l'Evêque n'est pas purement un pouvoir de dispenser.

XXXIII. Cela reconnu, il nous sera facile de voir quelle probabilité conservent des sentiments cités ou adoptés par S. Liguori.

Et d'abord, l'Evêque pourrait-il dispenser lorsqu'il y a recours facile à un Nonce, dans le pouvoir duquel entre la dispense de l'empêchement? S. Liguori tient l'affirmative et cite comme de son opinion les docteurs de Salamanque avec Tapin et Martin, *lib.* 1, *Tr.* 2, n° 190. Henriquez est également cité comme de ce sentiment par Layman, *liv.* 4, *tr.* 4, c. 8, n° 17. Mais nous pouvons assurer que tous les autres théologiens et canonistes défendent le sentiment négatif; parce qu'il manque alors une des conditions exigées, savoir: la nécessité très-pressante, et l'on ne comprend pas pourquoi le S. P. donnerait à son légat des pouvoirs plus étendus sur ce point qu'aux évêques, si ceux-ci ne sont pas obligés de recourir au légat même, lorsqu'ils le peuvent facilement. Et qu'on ne dise pas que c'est là un pouvoir ordinaire de l'Evêque, il y a encore ici confusion de termes. Sans doute il est annexé à la dignité épiscopale; mais rentre-t-il dans la juridiction habituelle de l'Evêque? est-ce purement en sa qualité de chef du diocèse ou comme délégué implicitement par le Souv. Pont., que l'Evêque peut accorder la dispense? Enfin nous dirons par un dilemme, ou c'est une déclaration que la fin de la loi cesse, ou c'est une véritable dispense: si c'est une déclaration, elle ne peut être faite, puisque le Nonce est là pour dispenser, la fin de la loi est loin de cesser; si c'est une dispense, elle doit être accordée par celui qui a le droit de l'accorder, c'est-à-dire, le Souverain Pontife, le Nonce d'après la supposition, et l'Evêque s'il y a nécessité très-pressante et cela par épikie. Or, d'après la supposition, il n'y a ici ni nécessité très-pressante, ni lieu à épikie: donc l'Evêque ne pourra dispenser.

XXXIV. Ensuite, les Religieux qui peuvent dispenser dans les

cas épiscopaux, en vertu d'une concession du S. P., peuvent-ils dispenser aussi dans le cas posé par S. Liguori. S. Liguori traite ce point au n° 1128, et n'ose pas improuver le sentiment affirmatif de quelques religieux. Il cite comme l'appuyant Reiffenst. l. V. *decret., tit.* 34, n° 40. (1) En cet endroit on ne trouve absolument rien, de même qu'au tit. 33, où il est traité des priviléges des Religieux. Mais voici ce que le savant canoniste dit dans l'*Appendix* du tome IV, n° 540 : « Quamvis non desint docentes posse regulares mendicantes dispensare super quovis impedimento tam dirimente quam impediente matrim, super quo, juxta dicta, de jure ordinario potest Episcopus; tamen hæc doctrina *omnino pùriculosa et nullatenes praticanda* utpote *omnino improbabilis* videtur, ut benè etiam advertit Gobath. Ratio est quia hæc potestas mendicantibus nec ex jure, nec ex privilegio competit, consequenter nullo modo. Non ex jure, ut omnes fatentur, non ex privilegio, quia nullum allegari potest. » S'il emploie le terme *jure ordinario* ce n'est pas dans le même sens que S. Liguori, puisqu'au n° 50, il enseigne que s'il y a recours facile à celui qui peut dispenser, l'Evêque ne le peut pas, « quia ratio cessat ob quam ei competit potestas dispensandi. »

On ne conçoit réellement pas sur quel motif plausible on peut s'appuyer, pour accorder un tel pouvoir aux religieux. Savez-vous quel est leur raisonnement? Ils disent que cela devient un cas épiscopal et par là, un cas religieux. Mais y a-t-il un seul cas proprement épiscopal dans tous les empêchements dirimants de mariage? et l'on s'appuye sur une raison aussi futile.

Nous dirons de même, y a-t-il un pouvoir proprement *ordinaire* de l'Evêque sur ces sortes d'empêchements? ne l'obtient-il pas tout entier soit explicitement, soit implicitement,

(1) Nous citons d'après la nouvelle édition de Malines 1846, que l'éditeur dit très-exacte.

du Souverain Pontife? et dès lors pourquoi sortir des limites assignées par la nature des choses, par le plus simple bon sens, à une concession quelle qu'elle soit ; non, ce n'est pas là un cas épiscopal, un cas de juridiction ordinaire de l'Evêque : c'est un cas pontifical, comme le sont tous les empêchements dirimants du mariage.

§ VI.

Conditions exigées pour que l'Evêque puisse dispenser.

XXXV. Les conditions exigées pour que l'Evêque puisse dispenser étant propres à jeter une grande lumière sur la question et servir à la confirmation des principes ci-dessus énoncés, nous avons jugé utile de les rapporter et de les examiner brièvement. Voici ce qu'en dit Benoit XIV, *de Synodo*, lib. IX, c. 2, n. 1.....

« Il ne s'agit pas dans la question présente de l'empêchement qui annule un mariage déjà contracté publiquement ; nous reconnaissons à l'Evêque, avec tous les théologiens, le pouvoir d'en dispenser, pourvu toutefois que les six circonstances suivantes soient réunies :

» 1° Que le mariage ait été contracté en face de l'Eglise avec toutes les solennités prescrites. 2° Qu'il l'ait été de bonne foi, par ignorance du fait ou du droit. 3° Qu'il ait été consommé. 4° Que l'empêchement soit occulte. 5° Qu'on ne puisse facilement recourir au Saint-Siége, pour obtenir la dispense. 6° Que la séparation des conjoints ne puisse se faire sans scandale.....

» Enfin il faut observer que nous ne parlons pas non plus de l'empêchement occulte qui met obstacle à un mariage à contracter prochainement. Nous savons que beaucoup d'auteurs accordent à l'Evêque ce pouvoir, afin d'écarter de grands dangers. Mais quoique cette opinion, au jugement de Bonacina, soit aujourd'hui communément reçue, Fagnan l'attaque vive-

ment, peut-être, dit Perez, parce qu'il n'est pas possible de réunir toutes les circonstances que suppose Sanchez et qu'il y a toujours des moyens d'éloigner le scandale et l'infamie (1). »

XXXVI. Il est inutile de faire observer que les conditions exigées pour que l'Evêque puisse dispenser sont identiques avec celles qu'on demande pour que la loi cesse. Nous avons déjà dit que, ni curé, ni confesseur ne peut dispenser, parce que celui qui ne jouit d'aucune juridiction législative ne peut dispenser de son propre chef, or, on sait que le curé ne peut faire aucune loi, infliger aucune peine canonique (2). Et cependant le premier confesseur venu aurait un pouvoir plus étendu que l'Evêque,

(1) Neque res est de impedimento quod irritum reddit matrimonium jam publicè contractum, ultrò enim concedimus episcopo facultatem illud relaxandi quam etiam adscribunt Sylvester, Soto, Sanchez, Sylvius, Fagnanus, etc., qui tamen unanimiter monent non posse episcopum eam facultatem sibi usurpare, nisi simul concurrant sex circumstanciæ : 1° Scilicet ut jam matrimonium fuerit contractum in facie ecclesiæ, omnibus adhibitis solemnitatibus. 2° Ut contractum fuerit bonâ fide ex juris aut facti ignorantiâ. 3° Ut sit consummatum. 4° Ut impedimentum sit occultum. 5° Ut non facile possit adiri prima sedes aut dispensatio à Papa obteneri, ob conjugum paupertatem, rusticitatem, locorum distantiam aliasque similes causas. 6° Denique ut non possit separatio fieri sine scandalo.....

Tantem advertendum nec quæstionem hic esse de impedimento dirimente occulto quod obstet matrimonio nondum contracto sed proximè contrahendo, scimus quippe non deesse Doctores qui episcopo asserant facultatem illud auferendi cum tales urgent rerum circumtanciæ ut nec S. P. consuli nec matrimonii contractum ad quem omnia sunt parata, differri possit sine scandalo et paratorum ad nuptias infamiâ..... ad præcavenda enim prædicta gravia mala, si alius non suppetat modus iliis occurrendi, præsumendum est. S. P. delegare episcopo potestatem dispensandi quam certè requisitus ei non esset negaturus. Sed, quamvis hæc opinio, teste Bonacina, hodiè sit ferè communis eam tamen acriter reprehendit et exagitat Fagnanus; forsan quia, ut ait Perez, est moraliter impossibile eas omnes occurrere rerum circumstancias quas sibi fingit Sanchez, in quibus nequit matrimonium retardari absque scandalo, cùm alii plurimi semper sint modi, ab eodem indicati, protrahendi ad tempus nuptias absque ullâ suspicione criminis et infamiæ eorum qui jam erant ad eas celebrandas accincti....

(2) Voir Benoit XIV, *de Synodo*, l. V. C. IV, n° 2, in fine, pag. 332.

il pourrait déclarer que l'empêchement a cessé là où l'Evêque ne pourrait pas dispenser. Comme ceci est important, nous allons l'établir avec plus de détail.

XXXVII. Lorsque le mariage a été contracté, il a dû l'être avec bonne foi, par ignorance du droit ou du fait, au moins dans l'un des deux contractants; sans cette bonne foi, l'Evêque ne pourrait pas dispenser. Pourquoi? C'est, dit Sanch., et après lui Schmalgr, P. 3, tit. XVI, n° 81, que l'intention du S. P. n'est pas de favoriser l'iniquité et la perversité, et qu'ensuite il ne veut pas, par une trop grande facilité de dispense, donner lieu à une répétition fréquente de semblables mariages; de telle sorte que s'ils sont unis, ils doivent se séparer, même avec péril de leur réputation. « Non enim dignus est, dit le concile de Trente, » qui ecclesiæ benignitatem facilè experiatur cujus salutaria » præcepta temere contempsit (1). »

S. Liguori apporte la même raison au lib. VI, tr. 6, n° 1124. Or, nous soutenons que, pour le même motif, il faut bonne foi au moins dans l'un des deux futurs touchant l'empêchement, car si tous deux sont de mauvaise foi, il n'est pas à présumer que le S. P. favorisera l'iniquité, et accordera à l'Evêque le pouvoir de dispenser, surtout que, sous cet espoir, plusieurs personnes se mettraient dans le cas de mépriser les lois les plus salutaires de l'Eglise. Il n'est que juste qu'ils portent la peine de leur malice; et déjà si l'on sépare, aux dépens de leur honneur, deux personnes unies extérieurement, irait-on unir, dans la même supposition, deux autres personnes, pour une crainte de déshonneur? Ajoutons à cela que l'Eglise se montre plus facile pour accorder des dispenses dans les mariages contractés, que dans ceux à contracter; il est inutile d'en dire les motifs. Mais ne serait-ce pas agir contre ce principe invariable, que de permettre à l'Evêque de dispenser

(1) Sess. 24, c. 5, *de ref. matrim.*

avant le mariage s'il y a mauvaise foi, et ne plus le permettre après le mariage, pour la même mauvaise foi? Il faut toujours se rappeler qu'il s'agit ici d'un empêchement pontifical. Nous ne balançons pas à dire qu'il est certain que l'Evêque ne pourrait alors dispenser.

XXXVIII. Mais d'un autre côté que nous présente-t-on? une loi qui cesse, parce qu'elle donne occasion à un scandale et à l'infamie, car il faut bien en venir là avec le principe de Roncaglia. Le législateur qui accorde une faveur, qui soustrait quelqu'un à l'obligation d'une loi peut et doit avoir égard à la disposition de la personne qui sollicite cette grâce; mais si la loi cesse par nécessité, si la loi tombe d'elle-même, parce qu'il manque quelque chose qui est requis par l'essence même de la loi, aucune différence ne peut se trouver entre les personnes pour lesquelles elle cesse : bien ou mal disposés les sujets sont délivrés de l'obligation de la loi, parce que la loi elle-même cesse.

Il y aurait donc un cas, et il ne serait pas si rare dans l'espèce, où l'empêchement cesserait de lui-même et dans lequel il serait défendu à l'Evêque de dispenser; car comme je viens de le démontrer, l'Evêque ne pourra dispenser avant le mariage, s'il y a eu mauvaise foi dans les parties, mais dans le même cas, le confesseur pourrait déclarer que l'empêchement ne lie plus, puisque la mauvaise foi n'empêche pas que le scandale et l'infamie soit produit; donc l'Evêque aurait un pouvoir plus restreint que le premier confesseur venu.

XXXIX. On pourra nous objecter que nous exagérons les principes et que Roncaglia n'admettrait pas que la loi ce sât, lorsqu'il y a mauvaise foi dans les futurs. Mais nous demanderons à notre tour, qu'on dise bien décidément pourquoi la loi cesserait? Est-ce par épikie? mais cette sorte d'interprétation n'a pas lieu pour les lois irritantes, mais au surplus le législateur a bien manifesté sa volonté et la présomption

cesse devant la vérité. Est-ce par dispense? non, tout le monde l'avoue. Est-ce par cessation de la fin de la loi, nous avons prouvé plus haut que ce motif ne peut pas s'appliquer ici. Est-ce par crainte d'un grand dommage? cette crainte, il est vrai, excuse bien de la transgression d'un précepte, mais ne rend pas valide un acte invalide, ainsi que l'enseignent tous les théologiens. Les autres causes ne peuvent trouver leur place ici. Il faudra donc bien admettre que la loi ne cesse pas. Que si vous prétendez qu'elle cesse, ce ne peut être que pour la raison de Roncaglia, et dès-lors vous êtes forcément conduit à admettre les conclusions qui en découlent.

§ VII.

Marche à suivre dans l'occurrence.

XL. Avant de préciser les cas où selon le sentiment des adversaires, l'empêchement cesserait comme nuisible, nous devons rencontrer la plus forte de leurs objections selon eux, objection qu'ils regardent comme insoluble. Nous la présenterons dans toute sa force et néanmoins on verra qu'elle se renverse facilement. La voici : « En présence de l'infamie et du scandale, l'Eglise ne veut pas défendre aux futurs de contracter le mariage; or il faut pour cela que la loi de l'empêchement cesse aussi en tant qu'irritante. En effet, contracter extérieurement c'est dans l'espèce un péché mortel, selon cette proposition condamnée par Innocent XI : « Urgens »metus gravis est causa justa sacramentorum administra»tionem simulandi. »29me. Il faut donc que le contrat soit réel et par conséquent que l'empêchement cesse. »

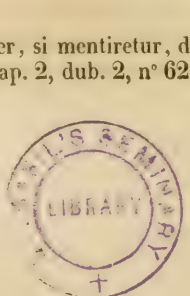
Nous ne nous arrêterons pas à montrer combien est singulière et contraire à la logique, cette manière de raisonner, combien il est nouveau de déduire la cessation d'une loi irritante, de la cessation de la même loi, en tant que prohibitive.

Il nous serait facile de répondre : Eh bien, s'il vous est défendu de contracter le mariage extérieurement, ne le faites pas, puisqu'il est hors de doute que comme irritante, la loi n'a pas cessé. Nous consentons toutefois à accepter l'argument tel qu'il est présenté et nous nions la mineure; nous soutenons que ce n'est pas un péché de contracter *en apparence* le mariage, pour éviter le scandale et l'infamie. Voici certes une autorité qu'on ne récusera pas.

XLI. S. Alphonse de Liguori, dans son *Examen ordinandorum, cap.* 1, *de Sacr.*, n° 17, s'exprime ainsi : « Aiunt *communiter* Sanc., Conc., Castrop., Card., Viva, Lacroix aliique plures contra P. Milante, quod si aliquis sponsorum cogitur contrahere per injustum metum, vel habens *impedimentum dirimens*, ad *evitandum scandalum*, tunc poterit ille (saltem sine gravi culpâ) (1), simulare celebrationem matrimonii : tunc enim deficiente consensu, deficit contractus, et deficiente contractu, nec etiam existit sacramentum. »

Et dans sa théologie, il ne reconnaît en cela aucune faute (2). « Infertur *non esse illicitum* ob *gravem metum*, simulare celebrationem matrimonii, ut cum *communi* sententia docent Sanch., *de Matr.*, l. 1, d. 11, n° 2; P. Concina, t. 8, p. 102, n° 15, qui etiam communem asserit, Viva, Croix, Coninck, etc.... Ratio quia tùnc deest materia et forma sacramenti, cùm desit voluntarius consensus (la raison s'applique à tout consentement nul) : sacramentum enim non conficitur nisi super *vero contractu*, qui tunc non adest, cùm invalidetur ex lege Ecclesiæ ratione coactionis. Et in hoc casu, is qui simularet, excusaretur etiam à mendacio, si adstantes possent ex circumstanciis advertere eum nolle, contrahere; *vel*, casu quo id non possent percipere, contrahens dicendo : volo, intelligeret velle *in quantùm in se est*, ut notat Scotus

(1) Peccaret venialiter, si mentiretur, dit Coninck, v. infrà.
(2) Lib. VI, tr. 1, cap. 2, dub. 2, n° 62.



in 4, dist. 29. Et ex eâdem ratione dicunt Carden., Sanch., Hurt., Dic., Gobat apud Croix, n° 162, non peccare peccato sacrilegii qui contrahit matrimonium, sciens se habere impedimentum dirimens. »

XLII. Nous savons qu'on a prétendu borner la licéité du contrat *extérieur* à la crainte fondée de la mort, selon ce que nous avons rapporté du sentiment des théologiens au § III; cependant il est manifeste que S. Liguori l'entend aussi du cas que nous examinons; ses paroles sont tellement claires qu'il faudrait se fermer l'esprit pour ne pas les comprendre.

Mais, dit-on, lorsqu'il y a eu menace de mort, les témoins peuvent, des circonstances, juger ce qui se passe en réalité, tandis qu'ils ne le peuvent dans le cas actuel; ainsi la simulation pourrait être licite dans la première supposition et illicite dans l'autre.

Nous répondons, 1° que la supposition est toute gratuite; les menaces de mort pour contraindre à un mariage se font en secret, et il n'est guère probable que les témoins du mariage en aient connaissance. Par conséquent, si la raison fondamentale était la connaissance des témoins, une action serait illicite comme l'autre.

2° Il n'est aucunement nécessaire que les assistants puissent juger de ce qui se passe en réalité, il suffit, dit S. Alphonse, que les contractants veuillent autant qu'il est en eux « vel, casu quo id non possunt percipere, contrahens, dicendo volo, intelligeret velle in quantum in se est. »

Si l'autorité de S. Alphonse ne suffit pas, on pourra relire les passages que nous avons cités au § III, et l'on y verra, qu'à côté du péril de mort, les auteurs placent la crainte d'un grand mal. D'ailleurs en voici quelques-uns qui sont exprès sur ce point: Sanchez, *De Matr.*, l. 1, disp. XI, n. 2, « constat fictè contrahentem peccare mortaliter..... quod tamen intelligendum est, nisi ex urgenti causâ, ut gratiâ *vitandi magni scandali*, id faceret; sic Navarrus, Summâ,

c. 22, n. 78, ubi absolutè dicit tunc non peccare : quod difficultate non caret quia ea fictio videtur quoddam mendacium cùm aliud verbis quam mente contrahens profiteatur. Verùm credo, *nec venialiter* peccare, si utatur æquivocatione dùm verba profert (eâ enim uti, ubi justa causa subest, communis sententia habet) ut si intelligat, accipio te in meam, si ad id teneor.... »

Coninck dit la même chose et ajoute que dans une telle nécessité, on n'est pas censé abuser des cérémonies saintes dont le respect n'est pas alors obligatoire (1).

XLIII. Nous arrivons maintenant à préciser les cas dans lesquels on prétend que la loi des empêchements cesserait comme nuisible. Devons-nous trouver réunies toutes les circonstances rapportées en tête de cette dissertation, et n'y a-t-il que pour éviter l'infamie, le déshonneur et le scandale qu'on pourrait passer outre, à un empêchement? Mgr Gousset, archevêque de Reims, dans sa Théologie morale, semble l'étendre à beaucoup d'autres circonstances, et tout en citant S. Liguori, lui prêter des opinions qu'il ne tient certes pas. Voici comment Mgr Gousset parle dans son ouvrage (T. 2, *Du Mariage*, n. 850) :

« L'Evêque peut encore dispenser, même en faveur d'un mariage à contracter, d'un empêchement occulte provenant du crime ou d'un commerce illicite, lorsque la distance des lieux ne permettant pas de recourir à la S. Pénitencerie, le mariage ne peut être différé sans bruit, sans éclat, sans diffamation, sans scandale. Ce cas arriverait, comme il arrive quelquefois, si tous les préparatifs du mariage étant faits, le jour étant pris, et les parents et amis invités, le curé venait

(1) *De Matr., disp.* 28, *Dub.* 3, n. 37. Ex metu gravi, si quis fictè contrahat, tunc est peccatum veniale, si mentiatur, secùs, si utatur restrictione mentali seu æquivocatione.... N. 38. Nec refert quod publicè in Ecclesiâ contrahens utatur quibusdam ritibus sacris, contra eorum institutionem, quia hæc reverentia in stanto periculo non obligat.

à découvrir l'empêchement par la confession de l'un des fiancés. « Communinissime doctores et probabilissime docent »in eo casu posse episcopum dispensare.... dummodò vera »urgeat necessitas, putà si aliàs immineat periculum mortis, »vel si matrimonium sit necessarium ad legitimandam prolem, »vel, etc. » Ainsi s'exprime S. Alphonse de Liguori, *lib.* VI, n° 613 et 1122.

« Mais que fera le confesseur si *le mariage est si pressant* qu'on n'ait pas même assez de temps pour écrire à l'Evêque ?

« Nous pensons que le confesseur, curé ou non, d'après l'opinion probable de plusieurs docteurs, peut dispenser lui-même, ou plutôt déclarer que la loi cesse d'obliger dans le cas dont il s'agit .... Cependant le mariage fait, il serait au moins prudent d'écrire à la S. Pénitencerie, afin d'en obtenir *ad cautelam* la dispense *in radice*, si toutefois on la regarde à Rome comme nécessaire dans le cas dont il s'agit. Nous croyons par la même raison que l'Evêque peut encore dispenser d'un empêchement occulte, lors même que le curé le découvrirait autrement que par la confession. On suppose toujours que l'empêchement est secret, et que le mariage, pour la célébration duquel tout est préparé, ne peut être différé sans de graves inconvénients. Mais que fera le curé, s'il n'a pas lieu d'espérer que sa lettre arrivera à l'Evêché avant l'heure fixée pour la cérémonie du mariage? Il fera comme dans le cas précédent..... »

On peut remarquer que le savant prélat n'a pas distingué les diverses nécessités et qu'il les met toutes sur la même ligne. « Que fera, demande-t-il, le confesseur si le mariage est si pressant qu'on n'ait pas assez de temps pour écrire à l'Evêque? »

XLIV. De ce passage on serait en droit de conclure que S. Liguori enseigne que dans tous les cas où l'Evêque peut dispenser à cause de la nécessité, l'empêchement cesse, si l'on ne peut recourir à lui. Or, ce serait là une proposition hasardée

et que jamais ni S. Alphonse, ni aucun théologien n'a enseignée. Le seul cas où le saint auteur semble dire que l'empêchement cesserait, a été rapporté plus haut (n° 2.), et il est évident pour quiconque lit et étudie ses raisons qu'elles ne sont pas applicables à d'autres suppositions. Par exemple, le péril de mort. Mais nous dirons : si cet homme est en danger de mort, qu'il se sépare de sa concubine (1). Est-ce parce qu'il se trouve dans l'extrémité et que l'Evêque n'est point là prêt à dispenser que l'empêchement cessera? Quelle nécessité pour lui de contracter mariage? et même l'Evêque aurait-il le pouvoir de dispenser dans une telle circonstance? Il faut nécessairement, dit Reiffenstuel, une cause grave, ou une grande nécessité, comme si les époux (et ceux-ci ne le sont pas) ne peuvent être séparés sans scandale, diffamation ou sans préjudice pour les enfants, ou un grand danger d'incontinence..... ou bien encore s'ils se sont tellement amourachés l'un de l'autre qu'ils ne veulent point se séparer, ou que leur séparation serait de courte durée; alors l'Evêque peut dispenser (2). Trouvons-nous ces conditions dans une personne non mariée et qui n'a plus deux jours à vivre, puisque le recours à l'Evêque est impossible. Nous ne sachions même pas qu'un théologien autre que S. Liguori (3) donne le seul danger de mort, comme un cas où l'Evêque peut dispenser de l'empêchement entre des personnes mariées invalidement. Schmalzgrueber a soin de réunir le danger de mort avec la légitimation des enfants, et

(1) On suppose qu'ils n'ont pas contracté publiquement.

(2) Omnino necessaria est gravis causa seu magna necessitas, qualis esse censetur si conjuges absque scandalo, vel sine jactura famæ, vel præjudicio prolis aut gravis incontinentiæ periculo separari amplius nequeunt..... vel si invicem ita sint inamorati ut vel separari prorsùs nolint aut separati sinè reditu ad vomitum remanerent. (*Reiff. Appendix ad lib.* IV, § 2, n° 47.)

(3) Cette différence pourrait cependant provenir d'une faute typographique dans l'édition que nous avons consultée. Les éditeurs devraient y faire attention.

il s'appuie surtout sur cette dernière nécessité. (Schmalzg., *lib.* IV, *decret.* part. 3, tit. XVI, § 4, n° 84.)

XLV. Jointe au danger prochain de mort, la légitimation des enfants ne serait pas même un motif suffisant, sous l'empire de notre législation civile. En effet, si le mariage civil a été contracté (1), les enfants sont légitimes aux yeux de la loi, sinon, quoi que vous fassiez, ils seront des enfants naturels. Ainsi, quant aux effets civils, le mariage ecclésiastique est sans portée. Et pour le for ecclésiastique externe, comme le mariage ne pourrait être contracté qu'avec un empêchement occulte, les enfants seront illégitimes aux yeux de l'Eglise, et cela quand même l'Evêque ou la Pénitencerie aurait dispensé. Prodest dumtaxat pro foro conscientiæ.... non autem pro foro externo.... quocirca, si impedimentum anteà occultem posteà detegatur et deducatur ad forum contentiosum, opus erit novâ dispensatione à S. Pontifice impetrandâ » dit Benoit XIV (2). Enfin dans le for intérieur, pour l'irrégularité et l'inhabilité à certaines fonctions ecclésiastiques, comme le mariage et la réhabilitation sont très-douteux, pour ne pas dire nuls, il faudrait que les enfants se fissent dispenser à Rome *ad cautelam*, moyen aussi dispendieux et aussi difficile qu'une dispense en forme. Il n'y a donc en cela aucune nécessité, aucun motif pour faire cesser la loi de l'empêchement.

XLVI. Lorsque l'empêchement est *public*, il n'y a aucun dommage, aucune crainte qui puisse faire tomber l'empêchement, quoi qu'en dise Mgr Gousset, d'accord en cela avec son principe de la cessation de la fin de la loi (3). « Si l'Evêque a lieu de craindre quelques désordres graves à raison du

(1) Mgr Gousset appelle probable le sentiment affirmatif, lorsque le mariage civil a été contracté; mais, ajoute-t-il, à défaut de dispense, le curé ne peut les marier.

(2) *De Synodo*, lib. IX, cap. 2, n. 1, ad finem.

(3) *Théol. morale*, t. 2, l. c., n. 852.

retard dans la célébration du mariage, *nous croyons qu'il peut dispenser*..... nous n'oserions blâmer le curé qui, tout considéré, croirait pouvoir agir comme s'il avait obtenu une dispense que ni l'Evêque ni le S. P. ne pourrait refuser. Il est certainement des circonstances où les lois les plus strictes cessent d'être obligatoires. »

Ce sentiment a été rejeté *éminemment* par les Congrégations de l'inquisition et du concile de Trente. Voici ces déclarations : « Congregatio S. Inquisitionis declaravit : Propositio asserens Episcopum posse dispensare in publico impedimento matrimonium dirimente consanguinitatis pro matrimonio contrahendo, sive in articulo mortis, sive in aliqua urgentissima necessitate, in quâ contrahentes non possunt expectare dispensationem Sedis Apostolicæ, est falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa et seditiosa. » Quam declarationem confirmavit S. C. Concilii die 19 Jan. 1661 per decretum : « mox exscriptam propositionem esse falsam et temerariam. » Lib. Decret 22 (1).

XLVII. Reste donc le seul cas d'infamie et de scandale; commençons par dégager le problème en établissant quelques données positives, la solution en deviendra plus facile.

1° Le cas d'infamie ou de scandale ne peut guères se présenter pour les gens du peuple, leur mariage se faisant pour ainsi dire incognito; c'est à peine s'ils font des noces, et ils peuvent avec toute facilité différer leur union de deux jours pour attendre la réponse de l'Evêque, surtout si la formalité civile n'a pas été remplie.

2° Si les deux futurs sont de bonne foi et ignorent que tel péché commis a amené entr'eux un empêchement dirimant, le curé ne doit rien découvrir, mais les unir dans les formes

(1) Voyez Zamboni v. *Episcopus*, § XVII, n. 7, note 324. — Benoit XIV en fait mention, *De Syn.*, l. c., n. 3, et Gousset lui-même le cite au n° 847.

ordinaires, dit le cardinal de Lugo, et demander aussitôt la dispense épiscopale. On fera ensuite renouveler le consentement, selon ce qu'enseignent les théologiens.

3° Si au contraire tous deux sont de mauvaise foi, s'ils ont avec préméditation caché l'empêchement et ne l'ont découvert qu'au temps extrême, on ne peut procéder à la célébration du mariage : « malitiis hominum non est indulgendum » dit le droit : que leur malice retombe sur eux.

4° Si la partie qui connaît l'empêchement l'a célé, parce qu'elle a dessein de se séparer plus tard de l'autre partie, on ne peut assister au mariage. Il est bien entendu ici, comme au n° précédent, qu'il faut se garder de violer en rien le sceau de la confession.

5° Si la partie qui connaît l'empêchement est timorée, et fait connaître hors de la confession son empêchement occulte, ou consent à ce que le confesseur fasse usage de la connaissance qu'elle lui a donnée, et lorsqu'en même temps toutes les circonstances mentionnées se trouvent réunies ; on pourra lui permettre de contracter extérieurement et assister à son mariage, mais on l'avertira de la nullité de ce mariage et on lui fera promettre de s'abstenir d'actes conjugaux, jusqu'après la dispense de l'Evêque.

6° Si, d'après la disposition connue des futurs, on sait qu'ils se contenteront de la célébration extérieure, sans se mettre en peine de la nullité du mariage, on ne pourra point y assiter.

7° Enfin, si l'un est de bonne foi, l'autre de mauvaise foi, si l'un consent à s'abstenir des actes conjugaux jusqu'à l'obtention de la dispense, mais que l'autre s'y refuse ; le curé pourra-t-il assister à la célébration *extérieure* afin d'éloigner les soupçons, l'infamie et le scandale? La difficulté est grande, puisqu'un tel mariage est nul ; les circonstances doivent alors diriger la prudence de chacun. En général, nous croyons qu'on devrait refuser son assistance, parce

que les futurs créent eux-mêmes la difficulté de la situation et qu'ils semblent par là consentir à en subir les conséquences fâcheuses. Il est pénible, sans doute, à l'innocent de souffrir pour le coupable, mais il s'agit ici d'éviter de grands péchés à commettre.

XLVIII. Nous terminerons en répondant à la question posée en tête de cette dissertation. Nous supposons que l'un des deux futurs connaît l'empêchement et que tous deux promettent de se garder de l'usage du mariage jusques après la dispense obtenue : dans ce cas, le curé pourra assister à la célébration *extérieure* du mariage, pour écarter les soupçons. Mais un tel contrat resterait *nul*, aussi longtemps que l'empêchement n'aurait pas été ôté par la dispense du supérieur légitime.

La célébration extérieure ôte tout danger de scandale, la loi ne peut donc cesser que pour la prohibition et jamais quant à l'inhabilité même.

DISSERTATIO CANONICA

DE SACROSANCTÆ MISSÆ SACRIFICIO

A parochis aliisque curam animarum habentibus pro plebe sibi concredita, Deo offerendo diebus dominicis et festis, etiam indulto Apostolico die 9 *aprilis* 1802, *in universo Gallicanæ reipublicæ territorio suppressis. Auct.* VERHOEVEN. *Lovanii* 1842 (1).

I. Nous regardons comme une des parties les plus importantes de nos *Mélanges théologiques*, l'examen des nouveaux ouvrages qui se publient dans notre pays sur la théologie morale ou le droit canon. Il arrive souvent qu'on juge d'une opinion par l'auteur qui l'appuie, et que, dans les questions controversées, on admet des preuves sans examen et sans critique. C'est là un grand mal. De quelque part qu'un sentiment vienne (quand l'autorité est faillible), il faut le faire passer par le creuset, il faut le soumettre à l'action des principes, afin de séparer les éléments hétérogènes, ce qui est vrai de ce qui est faux ou peu probable. C'est ce que nous nous proposons de faire pour l'opuscule de M. Verhoeven.

(1) L'examen de cet opuscule pourrait paraître superflu, et la question qu'on y traite devenue sans objet, vu que dans tous les diocèses de la Belgique, les Evêques ont rendu les décrets de la Congrégation obligatoires pour leurs curés. Cependant les grandes questions qui y sont soulevées, notamment sur la coutume, sur l'autorité des décrets de la S. Congrégation, nous font croire que l'examen de cette brochure n'a rien perdu de son intérêt.

Cet ouvrage parut à Louvain en 1842, et reçut l'approbation unanime de la presse Belge catholique (1). On trouva *sa doctrine incontestable*, *ses raisons décisives*, *ses arguments sans réplique* (2). Pour notre part nous devons avouer que nous ne pûmes jamais arriver à ce résultat. Des doutes (qui étaient du reste communs à beaucoup de nos confrères) s'élevèrent dans notre esprit et y persévèrent encore. Ce sont ces difficultés que nous venons soumettre au jugement de nos lecteurs.

II. Avant tout donnons une courte analyse de l'ouvrage. L'auteur prouve d'abord que les curés sont obligés par une loi générale de l'Eglise d'offrir le saint Sacrifice de la Messe pour leurs ouailles les dimanches et jours de fêtes (nos 1-12). Il fonde cette obligation sur le concile de Trente (3), et sur les décrets des Souverains Pontifes, et de la Congrégation du concile (13-28). Il montre ensuite que cette obligation s'étend aussi aux jours de fêtes supprimées par l'indult apostolique du 9 avril 1802. En Belgique cette obligation était généralement méconnue. M. Verhoeven prouve qu'on ne peut invoquer contre elle ni la prescription, ni la coutume. Quant à la prescription, pas de doute (n. 33), puisqu'elle a pour objet d'acquérir un bien, ou de libérer d'une servitude, ou d'une obligation, non par rapport au législateur, mais vis-à-vis d'un particulier. Mais elle n'a pas pour objet d'éteindre l'obligation d'une loi : cela appartient à la coutume. Or, celle-ci ne peut pas plus être invoquée que la prescription (n° 84 et suiv.). Nous examinerons plus bas les motifs sur lesquels M. Verhoeven appuie cette assertion. Dans les paragraphes suivants (40-48), l'auteur montre que le curé ne

(1) La *Revue Canonique* de Seitz en fait aussi un grand éloge. *Zeitschrisft für kirchenrechts-und Pastoralwissenschaft.* 2er band. 1es heft. pag. 105.

(2) *Journal historique et littéraire*, tom. IX, p. 331.

(3) *Sess.* XXIII. Cap 1 et 14, *de reform.*

peut en même temps satisfaire à l'obligation d'offrir la Messe pour le peuple, et à celle qu'il aurait contractée de l'appliquer à un particulier. Les nos 49 et suiv. établissent que cette obligation est personnelle, et que le curé ne peut, sans une raison canonique, s'en décharger sur un tiers. L'auteur termine en précisant ceux à qui incombe l'obligation d'offrir la Messe pour le peuple. Voilà en peu de mots la substance de l'ouvrage que nous examinons.

III. Nous ne nous arrêterons pas aujourd'hui à la partie purement historique, et qui n'est qu'une espèce d'introduction. Nous aurions cependant plusieurs observations importantes à présenter sur cette partie, et il est possible que nous y reviendrons un jour. Nous passerons donc tout de suite à l'examen de la thèse principale de M. Verh., c'est-à-dire : que les Curés sont tenus d'appliquer la messe pour leurs paroissiens, même les jours des fêtes supprimées par l'indult apostolique du 9 avril 1802.

IV. Les arguments sur lesquels l'auteur fonde son sentiment sont au nombre de deux. Le plus fort est sans doute celui qu'il tire de l'autorité de la Sacrée Congrégation du concile de Trente; nous l'examinerons bientôt. Voici l'autre argument, que l'auteur donne pag. 19, n° 15, tel que le *Journal Hist.* le résume (1). « Il est certain qu'avant l'indult du 9 avril 1802, » les curés étaient tenus d'appliquer la messe les jours de fêtes » supprimées ou transférées par cet indult; or, le Pape Pie VII, » ne les en a point dispensés; rien dans cette pièce ne le » prouve (c'est vrai); au contraire, on pourrait en inférer que » cette obligation a été maintenue. Car après avoir dit que ces » jours là les fidèles n'étaient pas obligés d'assister à la messe, » le card. Caprara, légat du Pape, ajoute : — Eam tamen » legem adjectam esse voluit (Sanctitas Sua), ut in festis diebus, » vigiliisque eos præcedentibus, quæ suppressæ decernuntur,

(1) *Journ. hist.* Tom. IX. p. 333.

» nihil de consueto divinorum officiorum, sacrarumque cære-
» moniarum ordine ac ritu innovetur ; sed omnia eâ prosus ra-
» tione peragantur, quâ hactenus consueverunt. — On le voit,
» le Souverain Pontife entend que tout soit maintenu sur l'an-
» cien pied, que rien ne soit changé quant à l'ordre des offices,
» et les fidèles sont seulement dispensés d'assister à la messe,
» etc., donc la loi, abrogée pour ce qui concerne les fidèles,
» est maintenue quant à l'obligation des ecclésiastiques à charge
» d'âmes ; donc les curés doivent appliquer la messe aux fidèles
» les jours de fêtes supprimées par l'indult du 9 avril 1802. »

V. Ces paroles du légat ont-elles bien le sens qu'on leur prête? Nous ne le pensons pas. Voici pourquoi : Le légat dit que par son décret, aucun changement n'est introduit : oui ; mais dans quoi, s'il vous plait ? « In consueto divinorum officiorum sacrarumque cæremoniarum ordine ac ritu : » c'est-à-dire dans l'ordre, dans le rit des divins offices. Mais depuis quand l'application du saint Sacrifice de la messe fait-elle partie des rubriques? Depuis quand est-elle comprise sous les mots *ordine et ritu divinorum officiorun* ? Aussi M. Verh. paraît-il (n° 16) reconnaître la faiblesse de cet argument; car il y avoue que du texte de l'indult il ne prétend tirer aucune preuve. « Verum argumentum aliquod ex prædicto indulto ducere nolumus, etc...»

VI. Supposez même que cet argument ait *aux yeux de ceux qui savent réfléchir* (1), toute la force que lui attribue le *Journ. Hist.* qu'en pourra-t-on conclure contre notre sentiment ? Rien, absolument rien ; car nous nous fondons sur une coutume légitime. A la vérité elle n'est pas telle aux yeux de M. Verh. Nous allons exposer les motifs qui ne nous permettent pas de douter de sa légitimité ; et nous serons par là amené tout naturellement à combattre la doctrine de M. Verh., sur la coutume, doctrine qui paraît très-raisonnable au premier coup d'œil ;

(1) Paroles du *Journ. hist.*, loc. cit.

mais qui ne résiste pas à un examen approfondi de la nature de la coutume.

VII. Nous nous attendions, d'après ce que dit M. Verh., (n° 34, pag. 48), « At vero mox initio quæro an omnino legi» timè introduci possit consuetudo contra legem quæ jubet ut » parochi præfinitis ab Ecclesiâ diebus festis missam celebrent » pro populo... » nous nous attendions, disons-nous, à trouver sur ce point une résolution *à priori*. En effet, l'auteur nous annonce qu'il va traiter la question de savoir s'il se peut légitimement introduire une coutume contre la loi qui ordonne aux curés d'appliquer la messe pour le peuple les dimanches et jours de fêtes? Question, comme on le voit, différente de cette autre : La coutume dont nous parlons est-elle légitime? C'est en vain que nous avons cherché la solution de la première question. En attendant qu'il plaise au savant professeur de nous faire connaître son opinion sur ce point, nous continuerons à croire, comme nous avons cru jusqu'à présent, que la coutume peut au moins légitimement introduire une diminution, dans le nombre des jours où les curés sont tenus de faire cette application. Et ce n'est pas, ce nous semble, sans raison. En effet, l'auteur admet (n° 27, pag. 42) qu'il n'y a plus d'obligation d'offrir la messe pour le peuple les jours des fêtes supprimées par Clément XIV (1). Or, comment a cessé cette obligation, sinon par la coutume contraire? ou bien M. Verh. prétendrait-il par hasard qu'elle n'a cessé qu'en 1842, quand la S. Congrégation du concile a donné réponse à l'Evêque de Namur?

VIII. Quant à la 2e question : La coutume introduite était-elle légitime? Non, dit M. Verh. Pour nous, nous lui trouvons toutes les qualités d'une coutume légitime. En effet, que faut-il pour qu'une coutume soit légitime, et qu'elle puisse par conséquent

(1) V. le bref de Clément XIV. *Paternæ caritati* adressé au card. de Franckenberg, archev. de Malines, dans le *Synodicon Belgicum*, de M. De Ram., t. II. page 507.

abroger une loi? Le Pape Grégoire IX, cité par M. Verh. (n° 34, pag. 49), nous le dit. Cap. ult., *de consuetud.* Il faut que la coutume soit raisonnable, et ait duré le temps voulu par la loi : *Rationabilis et legitimè præscripta.* Voilà les deux seules conditions que requiert le législateur. Toute coutume qui en sera douée, a par là même le consentement du législateur. Maintenant nous prierons M. Verh. de nous dire laquelle de ces deux conditions manquait à notre coutume. Etait-elle déraisonnable ? Nous ne pensons pas qu'il ose le prétendre. Du reste, qu'il essaie de le prouver ; jusqu'à ce qu'il l'ait prouvé, libre à nous de penser le contraire, d'après les règles données par les auteurs pour discerner ce point. Serait-ce peut-être la 2e condition? Mais personne ne songera jamais à dire rien de semblable, car personne n'ignore que les théologiens et les canonistes modernes les plus renommés s'accordent à dire qu'une coutume qui a duré dix ans, suffit pour abroger une loi (1).

IX. Mais, s'écrie M. Verh. (n° 34), votre coutume manque de deux conditions essentielles. La première, c'est le consentement du législateur. Que le législateur dénie son consentement à la coutume dont il s'agit, cela résulte des décisions rapportées dans la brochure.

X. Quant aux anciennes décisions, c'est-à-dire, celles qui ont précédé le concordat, il suffit de connaître un tant soit peu l'état de la question pour voir qu'elles n'ont ici aucune force. En effet, que voulaient la S. Congrégation et les Souverains Pontifes? Ils voulaient introduire une loi, ou plutôt une coutume, en vertu de laquelle les curés seraient tenus d'appliquer la messe pour leurs ouailles, les dimanches et les jours de fêtes de précepte. Car, remarquons-le bien, il n'y avait

(1) S. Alphonse de Liguori, *Tract. de legib.* n° 139 — Lugo, *De just. et jur.* Disp. 7. Sect. 6. n° 94. — Pirhing. Lib. I. *Decret.* Tit. IV. *De consuet.* n° 39 — Reiffenstuel, *ibid.* n° 105 ; — Leurenius. *ibid. quæst.* 378, n° 4, Ferraris. V° *consuetudo*, n° 23.

jamais eu de loi générale sur ce point. Le concile de Trente dit que les curés sont tenus d'offrir le saint Sacrifice pour leurs ouailles ; mais il ne spécifie pas le nombre de jours où ce précepte oblige. Les Souverains Pontifes, du moins avant Benoit XIV, n'avaient jamais rien décidé sur cette matière. Les conciles seuls particuliers avaient déterminé pour leur pays, les dimanches et les jours de fêtes d'obligation. La Sacrée Congrégation essayait, de concert avec les Souverains Pontifes, de rendre cette coutume universelle. Rien donc de surprenant que quand les Evêques demandaient à Rome s'ils devaient forcer leurs curés à appliquer la messe pour leurs paroissiens les dimanches et jours de fêtes, on n'ait tenu aucun compte de la coutume antérieure, puisqu'il s'agissait d'introduire une loi. Nous savons que beaucoup de personnes vont être surprises de ce que nous avançons ; mais il suffit d'ouvrir les auteurs qui ont écrit avant Benoit XIV, pour se convaincre de la vérité de notre proposition. Les auteurs les plus graves se contentent de dire que les curés satisfont au précepte divin intimé par le concile de Trente, en appliquant la messe pour le peuple quelques fois, *aliquotiès*, par an. Voyez à ce sujet le cardinal De Lugo, *De Sacram. Euchar.* Disp. XXI, n° 21, Suarez. *De Euchar.* Disp. 86., sect. 1. Diana. Part. II. Tract. 14. Resol. 26. Laym. *Theol.* L. V. Tract. V. Cap. 3, n° 3; Wiestner. Lib. 3. Tit. 41, n° 39; Barbosa, *De offic.* et *potest parochi.* Part. I. Cap. XI, n° 10; Holzman, Part. V. Tract. 3. *De Sacram. Euchar.* n° 378; De Coninck, Quæst, 83, art. I. Dub. XI. Concl. 3; Bonacina *De Euch.*, Disp. IV, quæst. 8, punct. 7. n° 5.

XI. Le 19 août 1744, Benoit XIV, donna une bulle (1), qui ne concerne à la vérité que les Evêques d'Italie; mais cette bulle contribua fortement à rendre plus générale la coutume déjà assez répandue, de faire cette application pour le peuple, quoiqu'on puisse avec raison douter si cet usage devint réelle-

(1) *Bullar. Benedicti*, XIV. — *Cum Semper.* Tom. 1, pag. 163.

ment universel. Quoi qu'il en soit, cette bulle ne fait rien à notre question.

XII. Pour les réponses récentes, elles ne nous inquiètent guères. Voici pourquoi : C'est qu'au moment où ces décisions sont intervenues, notre coutume avait déjà produit son effet. Le consentement légal du législateur suffit pour cela, pourvu que la coutume soit raisonnable et ait duré assez longtemps. Or, nous avons vu n° 8, que notre coutume avait ces deux conditions; par conséquent, qu'elle était légalement autorisée par le Souverain Pontife.

XIII. Mais comment expliquer dès lors les réponses de la Sacrée Congrégation? Facilement, par la même raison que nous avons expliqué les réponses anciennes. Remarquez bien en outre que la question n'a jamais été présentée à Rome sous la face sous laquelle nous la considérons aujourd'hui. Au contraire, plusieurs demandes supposaient que la coutume était loin d'être générale; *plerique parochi*, dit le cardinal de Malines, n° 20, pag. 24; et l'Evêque de Bruges : *multi parochi*, n° 24, pag. 36. Jamais on n'a demandé à Rome, si notre coutume était légitime; on n'a jamais entrepris de démontrer à la Sacrée Congrégation que nous pouvions la suivre en toute sûreté de conscience. Enfin, tant qu'on ne nous aura pas démontré que notre coutume n'était pas raisonnable, nous serons en droit d'invoquer le consentement légal du législateur; *cap. ultim. de consuetud.* Or, ce consentement ne peut être annihilé que par un dissentiment public de la part du législateur, qui abroge partout les coutumes existantes sur ce point, et qui les prohibe pour l'avenir. Or, tel n'est point le dissentiment donné par les réponses de la Sacrée Congrégation, qui demeurent secrètes, et qui ne regardent que des endroits particuliers; car si les lois générales elles-mêmes n'ont pas, comme tout le monde en convient (1), la force d'abroger une coutume par-

(1) V. Cap. 1. *De constitut.* in 6, ubi : « Quiâ tamen locorum specia-

ticulière, sauf mention dans la loi, à combien plus forte raison devons-nous refuser à une déclaration de la S. Congrégation donnée pour un diocèse, la force d'abroger une coutume existante dans un autre diocèse?

XIV. Mais, direz-vous, il est évident par les susdites réponses, que le Souverain Pontife regarde la coutume que nous invoquons comme illégitime. Car à quoi servirait le pouvoir qu'il donne aux Evêques de dispenser pour le passé? (n° 21 et suiv.)

XV. A cela nous répondons, 1° que les Souverains Pontifes ont donné ce pouvoir aux Evêques, parce que ceux-ci le demandaient; 2° les Souverains Pontifes agissaient ainsi pour plus de sûreté. Les Evêques en demandant ce pouvoir faisaient croire aux Souverains Pontifes que la coutume n'était pas légitime. Enfin, 3° personne n'ignore que les Souverains Pontifes accordent quelquefois des pouvoirs qui sont tout-à-fait inutiles. Nous nous contenterons d'en citer un exemple. Voyez les pouvoirs quinquennaux des Evêques dans Dens, n° 222 du *Traité de la pénitence*. Au n° 18 de ces facultés, le Souverain Pontife permet aux Evêques de réciter le rosaire ou d'autres prières, lorsqu'à cause d'un empêchement légitime, ils ne peuvent réciter le bréviaire (1). Quelle dispense fut jamais plus inutile, puisque quand on a un empêchement

»lium..... consuetudines.... potest (Papa) probabiliter ignorare; ipsis, »dum tamen sint rationabilia, per constitutionem à se noviter editam »(nisi expresse caveatur in ipsa) non intelligitur in aliquo derogare.» S. Alphonse, en traitant cette question, *de legib.* n. 109, cite le chapitre I, *de consuetudine*, *in* 6. Ce chapitre ne contient absolument rien qui touche à notre question. S. Alp. donne la substance du chap. que nous citons *de constitut.*, mais il donne le résumé comme si c'était le texte même. Nous regrettons que les éditeurs de la nouvelle édition n'aient pas eu soin de corriger, au moins dans des notes, de semblables défauts.

(1) « Recitandi Rosarium, vel alias preces, si breviarium secum deferre »non poterunt, vel divinum officium ob aliquod legitimum impedimen»tum recitare non valeant. »

légitime l'obligation du bréviaire cesse d'elle-même (1)? Nous pourrions facilement multiplier les exemples; mais celui-là suffit. En voilà assez sur ce premier point, où nous avons vu, croyons-nous, que les arguments de M. Verh. ne sont pas tout-à-fait sans réplique.

XVI. La 2e condition essentielle qui manque à votre coutume, dit M. Verh. (n° 35, pag. 50), c'est que les actes n'ont point été posés avec l'intention d'abroger la loi. Or cette intention est requise par le commun des docteurs. *Communissima doctorum sententia...*

XVII. Nous avouons que la majeure partie des auteurs qui ont écrit depuis Suarez ont embrassé ce sentiment. Ils ont été probablement entraînés par l'autorité de Suarez, qui donna (2) ce sentiment comme communément reçu. Mais avant Suarez, Rochus, Antonius Cordub. *Quæst. Theolog.* Lib. I, q. 12, donnait l'opinion contraire comme commune. C'était aussi l'opinion de l'auteur de la *Summa Astensis*, lib. I, tit. 47, art. 3. Du reste l'opinion de Suarez n'est pas tellement commune qu'elle ne compte encore parmi ses adversaires des auteurs du premier mérite, tels que Lessius, *De justit. et jur.* L. II, cap. 6. Dub. 14 n° 46; — Azor. *Instit. moral.* Tom. I, lib. 5, cap. 17, quær. 6; — Laym. *Theol.* Lib. I, tr. IV, cap. 24, n° 11; — Pirhing. Lib. I. *Decretal.* Tit. 4, n° 44. Zallinger, *Institutiones juris Eccl. ordine decretalium*. Lib. I, tit. IV. *De consuetudine.* § 234. — Engel, eod. tit. n° 11. — Böckn. eod. tit. n° 19. Enfin S. Alphonse de Liguori, qui, tout en admettant le principe de Suarez, admet aussi évidemment notre opinion. Voici ses paroles. « Notandum 2° quod, quamvis ut aliqua positiva prohibitio et novum jus introducatur, requiritur intentio abrogandi legem,

(1) Suarez. *De virt. et statu religionis.* T. II. Lib. IV. *De horis canon.* Cap. 27, n° 20.
(2) *De legib.* Lib. 7, cap. 12.

nihilominùs si lex diù bonâ fide nempe ex legis ignorantiâ non observetur, ait Laym. cum Suarez, Azor, Glossa, etc., decennio etiam præscribitur, etiam ignorante principe; præsumitur enimprinceps tacitè approbare quamlibet consuetudinem, quæ legitimè præscripta est (1).

XVIII. Nous n'avons cité ces auteurs que pour montrer que l'opinion de M. Verh. n'est pas admise d'une manière aussi incontestable qu'on pourrait le croire d'après ses paroles: *communissima doctorum sententia.* Nous n'attachons du reste aucun prix au nombre des auteurs qui ont soutenu un sentiment. Notre règle à nous, ce sont ces deux vers de nous ne savons quel poëte, qui prouvent que les poëtes disent parfois de bonnes choses. Les voici :

Non te dicentis moveat reverentia; si quid
dixerit, attendas quâ ratione probet.

Pour nous en tenir à la règle sensée et prudente de ce poëte, examinons la théorie de la coutume que nous propose M. Verh. et voyons si elle est plus fondée que celle sur laquelle nous nous basons.

XIX. M. Verh. embrasse la théorie de Suarez, qui requiert l'intention d'abroger la loi. A cette théorie, qui, nous l'avouons, paraît assez rationelle, nous en opposons une autre qui n'est pas moins rationelle, et qui a sur la première le mérite d'être plus conforme à la loi, ou, si vous voulez, aux principes d'interprétation des lois. C'est aussi celle de Böckhn (2).

XX. Quel est le motif qui a porté le législateur à donner à une coutume de longue durée la force d'abroger une loi? C'est que quand le peuple a cessé pendant un long espace de temps d'observer une loi, cette loi, si l'on en presse l'exécution, devient

(1) *Homo Apostol.* Tract. 2, n° 80.
(2) *Commentar. in jus canon. univers.* Lib. I. *Decretal.* Tit. IV, n° 19.

nuisible, et donne naissance à plus d'inconvénients qu'elle ne produit d'avantages. Car, si on suppose le peuple dans la mauvaise foi, il vaut mieux voir cesser la loi que de voir le peuple persévérer dans le péché. Supposez-vous le peuple dans la bonne foi? L'utilité de l'abrogation de la loi n'est pas moindre. Maintenir que la loi ne cesse pas dans ce cas, ce serait donner occasion à une foule de scrupules et d'inquiétudes, sur les coutumes : C'est établir de fait l'impossibilité d'une coutume. Peut-on supposer raisonnablement, que le peuple de tout un diocèse, de toute une province, de tout un royaume, veuille de sang-froid, et de propos délibéré, s'adonner au péché, pendant de longues années? En outre, comment expliquera-t-on les coutumes contraires aux décisions des Souverains Pontifes, contraires aux lois générales? C'est ainsi qu'avant la révolution française, il y avait obligation généralement reconnue de réciter l'office des morts, le premier lundi de chaque mois. Qui oserait soutenir que cette obligation subsiste encore aujourd'hui? Or, pour expliquer cette abrogation, ira-t-on soutenir que tous nos prêtres, du moins que la majeure partie de nos prêtres, ont péché pendant dix ans? La majeure partie du clergé Belge, et M. le professeur Verh. lui-même, si les rapports qu'on nous a faits sont exacts, admettent que lorsque quelqu'un après s'être battu en duel, survit quatre ou cinq jours à ses blessures, il peut, s'il a donné des signes non équivoques de repentir, recevoir la sépulture Ecclésiastique. Pour soutenir cette opinion, il faudra nécessairement, d'après la théorie de M. Verh. prétendre que tout le clergé belge, s'est au moins pendant dix ans, endurci dans son iniquité, en refusant de se soumettre à une loi du Souverain Pontife. Qui osera soutenir cette thèse? Si M. le Professeur l'ose, nous croyons que la partie du clergé qui se ralliera à ses principes, sera loin d'être en majorité.

XXI. Une considération d'un autre genre, vient se joindre à ce que nous avons dit jusqu'à présent. C'est que vu l'impossi-

bilité morale d'introduire une coutume, ou d'abroger une loi par la coutume, les lois vont se trouver tout-à-coup multipliées; tandis que dans notre système, les lois diminuent, ce qui est beaucoup plus conforme à la suavité du gouvernement ecclésiastique. Et, qu'on pèse bien ceci; admettre le sentiment de M. Verh., ne serait-ce pas accorder une prime à la mauvaise foi, puisqu'il requiert la mauvaise foi pour abolir l'obligation de la loi? Or, le législateur peut-il favoriser la mauvaise foi? Ne serait-ce pas là une immoralité, une monstruosité légale? Non, le législateur ne peut donner un semblable exemple.

XXII. Enfin quelle doit être notre règle dans l'assignation des conditions requises, pour une coutume légitime? Evidemment la loi; puisque tout cela dépend de la volonté positive du législateur. Eh bien! que M. Verh. nous montre un texte qui exige que les actes soient posés avec l'intention d'abroger la loi; et nous nous rangeons aussitôt de son côté. Mais cela lui sera impossible.

XXIII. Nous nous trompons; M. Verh. invoque à son secours un principe de droit. *Actus non operantur ultra intentionem agentium* (1). Nous ne rejetons pas cet axiome, non, nous l'admettons; mais, bien entendu, quand l'obligation résultera des actes et sera l'effet des actes. Or, est-ce le cas présent? Non. Ici l'obligation, ou plutôt l'annihilation de l'obligation résulte, non pas des actes, mais de la volonté du législateur, qui seule est efficace, pour abroger la loi. Les actes n'ont pas cette force. Ils ne sont, comme parlent les Théologiens, qu'une condition *sine quâ non ;* laquelle condition étant une fois posée, le législateur abroge la loi contraire à ces actes. Or, nous le demandons de nouveau au savant professeur, quand le législateur parle des conditions requises, pour que la coutume puisse

(1) M. Verh. cite ici la loi 19. *De reb. credit. Digeste.* Nous n'y avons point trouvé l'axiome dont nous parlons. Nous l'engageons quand il donnera une nouvelle édition de son opuscule à rectifier la citation.

abroger la loi, demande-t-il que cette coutume soit introduite avec l'intention d'abroger la loi? Nullement. Il ne requiert que deux qualités : 1° Qu'elle soit raisonnable. 2° Qu'elle soit légitimement prescrite. Si le législateur n'exige pas cette condition, de quel droit le savant Professeur veut-il nous l'imposer. Sa volonté doit-elle prévaloir sur celle du législateur? Contentons-nous donc de ce qu'exige le législateur. Celui-ci voyant une coutume de longue durée s'opposant à sa loi, juge que sa loi n'est plus utile, et par conséquent la retire; ou s'il juge que sa loi puisse encore être utile, qu'il la publie de nouveau, et révoque la coutume contraire.

XXIV. Mais, objectera-t-on, vous réquérez cette condition pour que la coutume puisse introduire une loi; pourquoi ne la réquérez-vous pas également, pour qu'elle puisse abroger une loi?—La différence est trop sensible pour nous appuyer longuement sur ce point. S'il suffisait d'une simple coutume quand il s'agit d'introduire une loi, quel fidèle voudrait encore pratiquer des œuvres de surérogation? Le même danger n'est pas à craindre quand il s'agit de l'abrogation d'une loi.

XXV. D'où nous inférons qu'il n'est pas exact de dire, comme le fait le savant professeur, que le législateur donne son consentement à la coutume, parce qu'il présume que ses sujets ont voulu par cette coutume se libérer de l'obligation de la loi. Le législateur donne son consentement parce que la loi est nuisible, ou du moins réputée non utile au bien public, et que dès-lors qu'une loi est inutile au bien public il est dudevoir d'un sage législateur de la retirer.

XXVI. Nous concluons donc que malgré la belle théorie de M. Verh. et de Suarez, notre coutume était légitime, et avait par conséquent abrogé la loi qui imposait aux pasteurs l'obligation d'offrir le saint Sacrifice de la Messe pour leurs ouailles les jours de fêtes supprimées par Pie VII.

XXVII. Notre tâche n'est pas encore finie. Nous allons

seulement rencontrer le plus ferme appui de l'opinion de de M. Verh., nous voulons parler des décrets de la S. Congrégation du Concile, qui, d'après le savant professeur (1), ont force de loi générale dans toute l'Eglise. C'est cette proposition que nous allons examiner. Avant de traiter cette question, nous croyons convenable de donner en peu de mots l'origine de cette Congrégation. Nous exposerons alors les arguments qu'on a fait valoir tant pour établir que pour infirmer l'autorité de ses décisions.

XXVIII. Quelque temps après avoir dans sa bulle de confirmation du Concile de Trente (2), défendu sous les peines les plus graves de mettre au jour, sans la permission du Souverain Pontife, tout commentaire ou glose quelconque sur ledit Concile, le Pape Pie IV institua (3) une Congrégation composée de huit cardinaux pour surveiller l'exécution des décrets du Concile. C'est cette Congrégation qu'on nomme communément : *Congrégation des cardinaux interprètes du Concile de Trente*. Dans le principe elle avait pour objet de faire exécuter les décrets du Concile, et non de les interpréter : les cas douteux devaient être référés au Pape. « Nisi, dit Pie IV,

(1) *Præfatio*. pag. 3.

(2) Constit. 73. Benedictus Deus. VII Kalend. Februar, 1564. Bullar. Rom. Edit. Lugd. an. 1712. Tom. II. pag. 103. On y lit : « Ad »vitandum præterea perversionem et confusionem, quæ oriri posset, si »unicuique liceret, prout ei liberet, in decreta Concilii commentarios et »interpretationes suas edere, Apostolicâ auctoritate inhibemus omnibus, »tam Ecclesiasticis personis, cujuscumque sint ordinis, conditionis et »gradûs, quam laïcis, quocumque honore ac potestate præditis; præ»latis quidem sub interdicti ingressûs Ecclesiæ, aliis verò quicumque »fuerint, sub excommunicationis latæ sententiæ pœnis, ne quis sinè »auctoritate nostrâ audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, »scholia, ullumve omninò interpretationis genus super ipsius Concilii »decretis quocumque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, »etiam sub prætextu majoris decretorum corroborationis, aut executio»nis, aliove quæsito colore statuere. »

(3) Constit. 81. Alias nonnullas 2 aug. 1564. Bull. ed. cit. Tom. II, pag. 111.

»tàm in executione dictorum decretorum Concilii, quàm »dictarum litterarum nostrorum aliqua dubietas, aut difficul»tas emerserit, quo casu ad Nos referant.... » Néanmoins quelques doutes s'étant élevés sur leur sens, ces Cardinaux prirent sur eux d'en donner la solution ; solution qui fut jugée d'autant plus respectable, que dans la Congrégation siégeaient des Cardinaux qui avaient figuré au Concile même de Trente, ou comme présidents, ou comme légats, ou comme prélats, et qui étaient par conséquent plus à même de connaître le sens des décrets du Concile.

XXIX. Bientôt cependant la prohibition de Pie IV fit naître chez ces dignitaires quelques scrupules. N'étant pas autorisés d'interpréter le Concile, ils craignirent d'avoir encouru les censures fulminées par Pie IV. Pie V dissipa ces scrupules, et leur donna la permission de décider les cas que la Congrégation considérerait comme clairs, leur ordonnant de référer au Souverain Pontife ceux qu'elle regarderait comme douteux (1).

XXX. Enfin Sixte V par sa constitution *Immensa* du 22 janvier 1587 (2), donna à cette Congrégation le pouvoir d'interpréter tous les doutes et toutes les difficultés concernant les décrets portés sur la réforme des mœurs, la discipline, les jugements ecclésiastiques et il ne se réserva que l'interprétation des décrets dogmatiques. De là vint que cette Congrégation, que Pie IV nommait : *Congregatio pro executione et observantiâ S. Concilii Tridentini,* fut nommée par Sixte V : *Congregatio pro executione et interpretatione Concilii Tri-*

(1) Fagnan. ad cap. *Cum venissent.*, n° 30. De judiciis.

(2) *Bullar.* Rom. Edit. Cit. Tom. II, pag. 619. « Eorum quidem »decretorum quæ ad fidei dogmata pertinent interpretationem Nobis »ipsis reservamus; Cardinalibus verò præfectis interpretationi et execu»tioni Concilii Tridentini, si quando in his quæ de morum reforma»tione, disciplinâ, ac moderatione, et Ecclesiasticis judiciis, aliisque »hujusmodi statuta sunt, dubietas aut difficultas emerserint, interpretandi facultatem, Nobis tamen consultis, impertimur. »

dentini. Voilà donc cette Congrégation investie du pouvoir de décider les cas douteux qui se présenteront dans l'exécution ou l'interprétation des décrets disciplinaires (1) du Concile de Trente. Il est à remarquer que dans les cas douteux la Congrégation doit consulter le Souverain Pontife. *Nobis tamen consultis*, dit Sixte V.

XXXI. Maintenant une grande question se présente : Ces décrets auront-ils force de loi pour toute l'Eglise? ou ne seront-ils obligatoires que pour les parties entre lesquelles ils sont intervenus? ces décrets sont-ils une simple sentence d'un tribunal, ou constituent-ils le sens de la loi d'une manière irrévocable? En un mot, ont-ils force légale pour toute l'Eglise, ou non?

XXXII. Les sentiments sont fort partagés. Un grand nombre d'auteurs, dont M. Verh. (2) embrasse le sentiment, leur accorde cette force, pourvu qu'ils réunissent trois conditions, savoir : 1° que le Souverain Pontife ait été consulté ; 2° qu'ils soient seulement interprétatifs, et non extensifs, ou dispensatifs ; enfin, 3° qu'ils soient produits en la forme authentique (3), c'est-à-dire, revêtus de la signature du Cardinal-

(1) Nous comprenons sous cette dénomination tout ce qui n'est pas dogme de foi.

(2) *Prafatio*, pag. IV et seq.

(3) Nous ferons remarquer ici que le *Journ. Hist.* est tombé dans une erreur grossière. Il suppose qu'il suffit pour la promulgation ou *publication dans la forme authentique* que ces décrets soient signés par le Card. Préfet, et le secrétaire, et qu'ils portent le sceau ordinaire (pag. 332). Il ajoute que tous les théologiens conviennent que dans ce cas les décrets de la Sacrée Congrégation obligent tous les fidèles chrétiens. Cette assertion serait exacte, s'il disait : *tous les théologiens qui n'exigent pas la promulgation*, ou : *tous les théologiens du sentiment de M. Verh.*, car l'envoi d'une déclaration revêtue de ces formes, fait à un simple particulier, ou à un Evêque, n'a jamais été réputé par qui que ce soit une *publication dans la forme authentique*, c'est-à-dire, une promulgation. D'où c'est bien à tort qu'il conclut que les décrets portés sur la matière qui nous occupe ont été *publiés dans la forme authentique*, c'est-à-dire promulgués.

préfet, et du secrétaire, et munis du sceau de la Congrégation. Voici les arguments sur lesquels repose cette opinion.

XXXIII. 1° Le Souverain Pontife s'était réservé la faculté d'interpréter le Concile de Trente (n° 28). Ce pouvoir, il l'a ensuite délégué à la Sacrée Congrégation (n° 30); celle-ci agit donc au nom et en vertu de l'autorité du Souverain Pontife. Or une interprétation donnée au nom et en vertu de l'autorité du législateur est une interprétation légale. On doit donc considérer comme telles les décisions de la Sacrée Congrégation (1).

XXXIV. 2° Si les interprétations de la S. Congrégation n'étaient que doctrinales, ce serait en vain que le Souverain Pontife eut ajouté la clause *Nobis tamen consultis*. On doit donc avouer que le Souverain Pontife a voulu par ces paroles donner force légale aux déclarations de la S. Congrégation (2).

XXXV. 3° Le Souverain Pontife dans la même bulle où il se réserve le droit d'interpréter les décrets dogmatiques du Concile, accorde à la S. Congrégation le droit d'interpréter les décrets disciplinaires; or l'interprétation que s'est réservée le Souverain Pontife est sans aucun doute une interprétation authentique et ayant force de loi vis-à-vis de tous; il faut donc en dire autant de l'autorité accordée à la S. Congrégation (3).

XXXVI. 4° Le Souverain Pontife par la même clause accorde à la S. Congrégation le droit d'interpréter et de faire exécuter les décrets du Concile; or ce dernier pouvoir entraîne pour tous l'obligation d'obéir; donc le premier a aussi la même force (4).

XXXVII. Tels sont les principaux arguments que Zam-

(1) Fagnan. in cap. *Quoniam*. De Constitutionibus. n° 8.
(2) *Ibid.* n° 10.
(3) *Ibid.* n° 11.
(4) *Ibid.* n° 12.

boni (1), après Fagnanus, fait valoir pour son opinion en faveur de laquelle il cite plus de quarante auteurs ; au nombre de ceux-ci figure en premier lieu Benoit XIV. *Institut. Ecclesiast.* X, n° 1 ; LXXX. n° 17. Nous espérons qu'en faveur de ces arguments, on nous fera grâce des autres que rapporte Fagnanus. On voudra bien nous permettre surtout de passer sous silence l'argument sans réplique qu'il tire de l'Ecriture sainte, tant du nouveau que de l'ancien Testament. « Cardinalium auctoritatem in dubiis et causis »declarandis censeri Apostolicam et tam ex *Veteri*, quam ex »*Novo Testamento* causam trahere apertè probat textus valdè »singularis in C. per Venerabilem, qui filii sint legitimi. » Nous n'aimons pas de contredire Moïse, même lorsqu'il parle de la Congrégation des Cardinaux interprètes du Concile de Trente ; nous ne dirons donc rien de ce fameux argument. Nous passerons tout de suite au sentiment des adversaires de Fagnanus, de Zamboni et de M. Verhoeven.

XXXVIII. Certains auteurs accumulent quantité d'objections contre cette première opinion. Nous nous bornerons aux principales :

En premier lieu on objecte le défaut de promulgation : pour qu'une loi oblige, il faut qu'elle soit promulguée ; or les déclarations de la S. Congrégation ne sont ordinairement pas promulguées. Celles qui seront promulguées, seront obligatoires comme des lois ; mais les autres, non.

XXXIX. A cet argument les autres répondent que la promulgation est requise pour constituer un nouveau droit, pour rendre obligatoire une loi ; mais ces décrets ne forment pas une nouvelle loi ; ils ne font que déclarer le sens d'une loi déjà existante.

XL. Mais, comme le remarquent très-bien B. Loth (2) et

(1) Supplem. Introduct. § xv et xvi, pagina mihi lxxxi.
(2) Resolutiones Theologicæ, Tract. 2, art. 10.

Riegger (1), ces déclarations ne constituent pas un nouveau droit, quand la loi est claire; mais il en est tout autrement quand la loi est douteuse; dans ce cas, elles sont comme une nouvelle loi, et doivent par conséquent être publiées.

XLI. Le deuxième argument invoqué par les adversaires de Fagnanus, est le suivant. Pour que les décrets de la S. Congrégation eussent force de loi, il faudrait qu'elle jouit du privilège de l'infaillibilité dans l'interprétation du concile de Trente. Nous le prouvons. D'après nos adversaires, les décisions de la S. Congrégation n'ont force de loi, que lorsqu'elles sont compréhensives, c'est-à-dire, que lorsqu'elles expriment la volonté des Pères du concile. Or, comment les cardinaux, quand le sens de la loi est douteux, peuvent-ils être certains qu'ils interprètent la loi dans le sens voulu par les Pères? Il n'est donc pas certain alors que leurs déclarations sont seulement compréhensives; car ont-ils plus de droit que nous de dire : Tel était le sentiment des Pères du concile? Pas du tout. Le sens de la loi est obscur; si l'opinion contraire à celle de la Congrégation nous paraît plus conforme à l'intention des Pères législateurs, à leur volonté écrite dans la loi, nous sommes aussi autorisés que les cardinaux interprètes à suivre notre opinion.

XLII. A cette objection, Zamboni (2) oppose que si cet argument était valable, on devrait dire qu'il est désormais impossible d'admettre une autre interprétation légale que celle que donnerait lui-même le législateur, créateur de la loi; ainsi quand la Congrégation nous dit que tel est le sens de la loi, il y a présomption que telle était la volonté du législateur.

XLIII. 3° Mais, répondent les adversaires, la première opinion conduit au ridicule; car les cardinaux ont quelque-

(1) Institutiones jurisprudentiæ Ecclesiasticæ, Part. 1. Sect. 4. c. 6. § 550.

(2) Loc. cit. § 18, resp. ad. 5 obj.

fois donné des décisions contradictoires : Voilà donc deux lois contradictoires. Bien plus, quand les cardinaux ont rendu leur première décision, nous devions croire que la volonté des Pères du concile était conforme à cette décision des cardinaux; sans quoi nous n'étions pas obligés de nous y tenir, car alors elle n'eut plus été simplement compréhensive; et quand ils ont donné leur seconde décision contraire à la première, nous devons encore croire celle-ci conforme à la volonté du législateur primitif, sans quoi, de nouveau, nulle obligation de s'y soumettre. Cela n'est-il pas absurde, ridicule?

XLIV. A cette objection les uns ont répondu en niant l'existence de décisions contradictoires. Mais qu'il en existe, cela est hors de doute. Elles ne sont pas en grand nombre à la vérité, mais il s'en trouve; Fagnanus (1) en a vu, il l'avoue. Nous en avons rencontré d'autres dans Giraldi, *Expositio juris Pontificii.*

XLV. Dans ce cas, dit Zamboni (2), il faut dire que la dernière déroge à la première. Mais enfin, peut-on répliquer, voilà une loi qui en abroge une autre sans qu'elle ait besoin de promulgation, ce qui est contraire à tous les principes.

XLVI. 4° Enfin, remarque B. Loth (3), proclamant en quelques lignes le principe fondamental du probabilisme, il est douteux si ces déclarations ont force de loi; or, quand il est douteux si une loi existe, ou bien si elle comprend tel cas, on n'est pas obligé de s'y soumettre; mais on doit juger en faveur du sujet qui possède sa liberté, car on ne peut dire alors que la loi est suffisamment promulguée pour obliger, et la possession est en faveur du sujet qui possède sa liberté, comme l'enseignent communément les auteurs.

XLVII. Voilà les arguments principaux des deux opinions. Que penser de chacune d'elles, et de leurs arguments? Les

(1) In cap. *Quoniam* de Constit. n. 57 et 58.
(2) Loc. cit. respons ad 8 obj.
(3) Loc. cit.

arguments de la première opinion tendent tous, comme on le voit, à prouver que le Souverain Pontife a délégué à la S. Congrégation le pouvoir d'interpréter la loi *auctoritativè* de sorte que ses interprétations doivent être considérées comme légales; et ces arguments le prouvent incontestablement. Mais là, nous semble-t-il, n'est pas le nœud de la question, là ne git pas la difficulté, et les adversaires l'ont senti. Toute la question se résout à celle-ci : une déclaration authentique ou légale a-t-elle besoin de promulgation? Si l'on répond non, comme le prétendent les partisans de la première opinion dans leurs réponses aux arguments de leurs adversaires, il faut avouer que les déclarations de la S. Congrégation auront force de loi sans aucune promulgation. Si au contraire on répond oui, ces déclarations ne devront être considérées comme loi que pour autant qu'elles auront été promulguées. Or c'est là ce que prétendent les partisans de la deuxième opinion, et nous croyons qu'ils ont la raison pour eux. Voici pourquoi.

XLVIII. D'après le principe : *lex dubia non obligat*, dès qu'une loi est douteuse, elle cesse d'être une loi; puisqu'il n'y a plus d'obligation, et qu'il est de l'essence d'une loi d'obliger. Dès lors la déclaration qui survient est elle-même une nouvelle loi, et est par conséquent soumise aux conditions de la loi. La chose nous paraît si claire, qu'il nous semble qu'on ne peut la contredire, sinon en rejetant le principe : *Lex dubia non obligat.* Car pourquoi, quand la loi est douteuse, n'oblige-t-elle pas? parce qu'elle n'est pas suffisamment promulguée; car ce qu'on entend par *loi*, n'est pas le papier sur lequel la loi est écrite, mais ce que dit ce papier, le sens en un mot de la loi. Or, quand une loi est douteuse, le sens peut-il en être dit promulgué? Certainement non, puisqu'il est obscur, douteux. Il est donc clair, qu'à moins qu'on ne promulgue ce sens, il ne pourra jamais être dit promulgué; or, une déclaration non promulguée peut-elle promulguer ce

sens ? Evidemment non. Il faut donc dire qu'à moins qu'on ne promulgue cette déclaration, elle ne pourra jamais donner à la loi une force obligatoire. Et d'où viendrait cette force à la déclaration ? Serait-ce de ce qu'elle vient du législateur ? Mais la loi a la même source, et cependant sans promulgation elle n'oblige pas. Serait-ce de la loi ? Mais celle-ci n'a aucune force, vu qu'elle est douteuse. Comment dès lors pourrait-elle en communiquer à la déclaration ? Où donc la déclaration irait-elle puiser sa force obligatoire ?

XLIX. Qu'on ne pense pas que ces principes sont nouveaux. Voici ce que disait Suarez (1). « Ut ergò authentica sit inter» pretatio, oportet ut habeat omnes legis humanæ conditiones, » atque adeo ut sit justa, procedens à legitimâ potestate, *suf*» *ficienter promulgata etc....*»

Bonacina (2) dit la même chose. « Ex dictis sequitur.... » 2° Interpretationem legis factam auctoritativè non habere vim » legis, nisi promulgetur, quià de ratione legis est promul» gatio ; » et plus bas, il applique ce principe aux décrets de la S. Congrégation. *Punct.* 8.

C'est aussi ce qu'enseigne Holzman (3). « Interpretatio au» thentica est quæ fit per aliam legem prioris declarativam, et » obtinet eamdem auctoritatem ac ipsa lex quam declarat, » *modo solemniter publicetur.* »

L. Voulez-vous entendre un de nos adversaires ? Ecoutez Pichler (4). « Interpretatio authentica habet vim legis *si ritè publicetur.* » Toutefois il oublie ce principe, quand il traite de l'autorité des décrets de la S. Congrégation. *Prolegom.* n° 46. Mais il ne le pose pas moins, lorsqu'il traite la question fondamentale. En voulez-vous un autre. Voyez Schmalzgrueber (5). « Ut tamen hujusmodi declaratio (scilicet

(1) *De Legibus.* Lib. VI. Cap. 1, n° 3.
(2) *De legib.* Disp. I. quæst. I. Punct. IV, n° 11.
(3) *De legib.* Disp. 3, cap. 5, n° 543.
(4) Lib. I. *Decret.* Tit. 2, § 7, n° 72.
(5) Lib. I. *Decret.* Tit. 2, n° 45.

» authentica) vim legis obtineat, necesse est ut *legitimè, et* » *publicè de eâ constet.* » A la vérité cet auteur ne requiert pas pour cela la promulgation, comme pour la loi ; mais en cela il se montre inconséquent. Car lorsque la loi est douteuse, pour que le sens en soit promulgué à la communauté, ne doit-il pas être intimé à la communauté comme la loi elle-même? En effet remarquez-le bien, c'est cette déclaration qui constitue proprement la loi. Or, le sens est-il intimé à la communauté par la déclaration que la S. Congrégation a envoyée peut-être à un particulier au fond de l'Amérique, ou dans les Indes? Le soutenir serait trop absurde. C'est cependant là que conduit le principe de nos adversaires.

LI. Enfin, pour nous borner dans nos citations, nous nous contenterons de nous appuyer de l'autorité de S. Alphonse de Liguori, qui certes en vaut bien une autre, surtout accompagné qu'il est en cet endroit des plus illustres théologiens. Or que dit S. Alphonse? Dans son traité *de Legibus* n° 200 (1), il se demande : « An declarationes quæ fiunt à » Pontifice, vel à principe, alicujus legis indigeant promul- » gatione, ut obligent? » Il distingue deux sortes de déclarations : celles qu'il nomme *purè tales*, et qui ont lieu lorsqu'on explique le sens, qui dès le principe était *clairement* dans la loi ; c'est-à-dire, lorsqu'on explique le sens d'une loi claire. « Cum ab illis explicatur aliquis sensus, qui usque ab initio » jam erat clarè imbibitus in lege. » Il est évident que ces déclarations n'ont pas besoin de promulgation, puisque la loi n'a jamais été douteuse ; et à proprement parler, ce ne sont pas même des déclarations ; ce ne sont que des applications d'une loi claire. Car, comme le dit très-bien Fagnanus (2) « semper declaratio propriè loquendo fit super dubio.... aliàs » non diceretur propriè declaratio. » Une loi claire n'a pas

(1) Voyez encore le même traité, *De Legib.* n. 106. Quær. 1°.
(2) In Cap. *Quoniam.* De Constitutionibus. n° 44.

besoin de déclaration, mais seulement une loi douteuse. La deuxième sorte de déclarations sont celles qui ne sont pas *purè tales*, et qui expliquent un sens non clairement contenu dans la loi; mais un sens controversé. « Est illa cujus sensus »non est clarè imbibitus in lege, sed circa ipsum variæ sunt »opiniones, et tantùm deducitur ex argumentis.... » Or celle-ci pour avoir force de loi doit être promulguée. « Interpretatio »verò (c'est toujours S. Alph. qui parle) alicujus sensûs non »clarè, sed tantum obscurè, sive impropriè imbibiti in lege, »quæ est declaratio non purè talis (ut diximus), hæc, *quià »habetur tanquam nova lex, ut obliget, necessariò promulga»tionem requirit,* sicut omnes aliæ leges.... »

LII. Il nous semble que nous avons suffisamment prouvé que quand une loi est obscure, la déclaration qui en est faite par le législateur n'a de force que pour autant qu'elle est promulguée. Fagnanus combat ce sentiment de toutes ses forces, parce que voulant soutenir l'autorité des décrets de la S. Congrégation, dont il fut longtemps le secrétaire, il vit très bien que s'il l'admettait, c'en était fait des déclarations de la S. Congrégation. Il prétend donc (1) que la promulgation n'est nécessaire que quand on porte la loi; mais nullement quand on déclare le sens de la loi, quelqu'obscure que soit celle-ci, car la déclaration ne forme pas une nouvelle loi; mais déclare seulement ce qui existait auparavant.

LIII. On peut, d'après ce que nous avons déjà dit, répondre à l'objection de Fagnanus; car la loi étant douteuse, n'obligeait pas la communauté. Il est donc réellement vrai de dire que la déclaration qui survient sur le sens de la loi constitue un droit nouveau. On aura beau jouer sur les mots, en réalité il n'est pas autrement que nous le disons. La loi existait, dit-on, mais qu'entendez-vous par la loi? Est-ce un morceau de papier, que personne ne comprend, que personne n'est

(1) Loc. Cit. n. 43, 44.

obligé de suivre, vu qu'on n'en connaît pas le sens? N'est-ce pas plutôt le sens de ce qui est écrit qui constitue la loi? Et dès-lors comment peut-on dire que la déclaration de ce sens ne forme pas un nouveau droit? Si elle forme un nouveau droit, elle doit donc être promulguée, intimée à la Communauté, sans quoi celle-ci ne sera pas obligée. Il n'est donc pas étonnant, quoi qu'en dise Fagnanus (1), que des théologiens aient requis la promulgation des déclarations qui avaient pour objet une loi douteuse. C'est parce que Fagnanus a toujours supposé que la loi, même douteuse, obligeait, qu'il a prétendu que la déclaration recevait sa force de cette loi (2); mais cette loi n'ayant, comme douteuse, aucune force, ne pouvait en communiquer à la déclaration qui en est faite.

LIV. De ce que nous venons de dire, il est clair que les arguments invoqués par Fagnanus, et M. Verh. ne prouvent absolument rien contre nous, puisque l'interprétation légale, qu'elle soit faite par le législateur lui-même, ou par son délégué, est soumise à la formalité de la promulgation. Nous conclurons ainsi que pour être obligatoires, les déclarations de la S. Congrégation doivent être promulguées.

Ajoutons maintenant un mot sur les arguments de la deuxième opinion.

LV. Quant au premier (n° XXXVIII), nous venons de le voir, il est fondé, et renverse de fond en comble le système des adversaires. Quant au deuxième, (n° XLI) les partisans de la première opinion, ne peuvent y répondre d'une manière satisfaisante. En admettant la nécessité de la promulgation, rien de plus facile que de résoudre cette difficulté : car la déclaration est conforme, ou non, à l'intention du législateur primitif. Si elle y est conforme, pas de difficulté; si elle y est contraire, la déclaration sera une loi postérieure dérogatoire, ou abrogatoire de la première.

(1) Loc. Cit. n° 44.

(2) Aussi Fagnanus était-il un adversaire déclaré du probabilisme. Voyez ses commentaires sur le chap. *Ne innitaris*, De constitut.

LVI. Le troisième argument (n° XLIII), est également insoluble dans l'opinion de Fagnanus. La réponse que donne Zamboni, après Fagnanus, n'est satisfaisante qu'autant qu'on admet la nécessité de la promulgation pour les déclarations.

LVII. Quant au quatrième argument (n° XLVI), il est impossible à un probabiliste de le réfuter. On pourrait à la vérité prétendre que le 1er sentiment est vrai, de sorte que le 2e ne serait plus probable. Mais entre prétendre une telle chose, et la prouver, il y a une distance infinie, et il est bien difficile de soutenir qu'un sentiment défendu par des auteurs d'une autorité telle que Suarez, Sanchez, Bonacina, Layman, Lacroix, Holzman, les docteurs de Salamanque, Vasquez, Diana, Cardenas, Pontius, etc., etc., que ce sentiment, disons-nous, n'est pas solidement probable. Que S. Alphonse incline aussi vers ce sentiment, c'est ce que nous prouve le n° 34, *de Legibus* de son *Homo Apostolicus*.

LVIII. Nous avons encore une observation à faire sur le grand nombre d'auteurs que cite Zamboni (1), en faveur de son sentiment. M. Verh. nous dit, « doctores *passim*.... tan» quam leges universales habendas esse docent (2). » Et il cite en note Zamboni. Nous répondons d'abord à ce *passim*, que nous pourrions citer plus d'auteurs contre le sentiment de M. Verh., que n'en cite Zamboni en sa faveur. Nous demanderons ensuite à M. Verh. quels sont parmi les quarante auteurs cités par Zamboni, ceux (nous en exceptons Benoit XIV) dont l'autorité pourrait contrebalancer l'autorité des auteurs que nous venons de citer. Certainement pour le poids et l'autorité, les défenseurs de notre sentiment l'emportent de beaucoup sur les autres.

LIX. Mais est-il bien vrai que tous les auteurs cités par Zamboni, partagent sa manière de voir. Nous en doutons beaucoup. Ne les possédant pas tous, nous ne pouvons donc les vérifier tous. Nous croyons cependant que ce serait un

(1) *Collectio decretor. S. C. C. Trid.* T. VIII. Supplem. introduc. § 15.
(2) *Præfat.* pag. IV.

travail assez curieux. En effet, il cite pour lui Gonzalez; or, cet auteur requiert expressément la promulgation, pour que les déclarations en question aient force légale, comme on peut le voir à la fin de l'appendice. Zamboni cite encore en sa faveur Castropalao et Diana; or, Diana, *Part.* I, *Tract.* X, *Resolut.* 29, défend expressément notre sentiment; et le texte de Castropalao, que cite S. Alph. de Ligorio, au n° 106, *de legib.*, prouve évidemment que cet auteur est aussi de notre opinion. Le manque des auteurs cités par Zamboni nous force de terminer ici notre examen. Mais cela suffit pour montrer quel fonds l'on doit faire sur ce grand nombre d'auteurs cités par Zamboni, et loués par M. Verhoeven.

LX. Revenons maintenant à notre question principale, c'est-à-dire, à la brochure de M. Verh. Quels sont les arguments sur lesquels le savant professeur se fonde pour soutenir que les Curés étaient obligés d'appliquer le saint Sacrifice de la messe, pour leurs paroissiens, les jours de fêtes supprimées, ou transférées? Il en apporte deux : le premier est développé au n° 15, pag. 19, de son opuscule; nous en avons fait justice aux § IV, et suivants. Le deuxième, est l'autorité de la S. Congrégation, qui l'a ainsi décidé. Mais comme les décrets n'avaient pas été promulgués légalement, c'est en vain que M. Verh., les invoque, comme ayant force de loi pour toute l'Eglise. Nous l'avons prouvé au long depuis le § XXVII. Voyez aussi ce que nous avons déjà dit aux § § X-XIII.

Jusqu'ici nous n'avons examiné que la thèse principale de M. Verh.; nous ne voulons pas quitter ce sujet sans dire un mot d'une autre question soulevée par l'auteur, à savoir : L'obligation qui incombe aux Curés d'appliquer la messe pour les fidèles les jours de dimanche et de fêtes, est-elle personnelle? Comme cet article n'est déjà que trop long, cette question fera le sujet d'une petite dissertation, que nous publierons dans une prochaine livraison. Nous y examinerons jusqu'à quel point cette obligation est personnelle aux Curés, et dans quels cas, ils peuvent se faire légitimement remplacer par d'autres.

EXAMEN CRITIQUE

DE LA BROCHURE DU P. J.-B. FAURE,

Touchant l'absolution à donner aux habitudinaires récidifs.

Les querelles soulevées à l'apparition dans notre pays de la Théologie morale de S. Alphonse de Liguori, étaient entièrement terminées; les champions du probabilisme et l'arrière-garde du tutiorisme avaient abandonné la lutte; chacun se reposait fier de ses exploits et assuré de la victoire, lorsque, de par delà les Alpes, on vit importer par une Congrégation religieuse, un opuscule dû à la plume d'un des membres les plus estimés de l'Ordre. Cette dissertation posthume avait été publiée comme un appendix à la théologie de Busembaüm (1840) (1), et deux ans après, elle fut réimprimée deux fois en Belgique (2). La curiosité était éveillée, les deux éditions furent épuisées en peu de temps.

Mais jusqu'ici, tout le monde est à se demander, et cette question nous a été faite bien des fois : Que faut-il penser du P. Faure? Peut-on en adopter les principes? Les *Dubitationes practicæ de judicio*, etc., ne renferment-elles rien de condamnable? Des professeurs de Théologie, des vicaires-généraux et des théologiens de quelque renom ont été consultés, et jusqu'aujourd'hui, rien n'a été décidé; personne n'a montré la solidité des principes du P. Faure, comme personne n'en a montré la fausseté.

(1) La nouvelle édition publiée à Rome en 1844, *typis Congregationis propagandæ fidei*, ne renferme plus cet appendix. Il est remplacé par une dissertation de Andreucci, dont les principes, contraires au P. Faure, sont ceux du commun des théologiens.

(2) *Lovanii* ap. Ansiau.

Nous avons cru devoir à notre conscience d'éclairer nos frères. Nous fûmes d'abord partisans zélés de ce bon Père, parce que nous croyions y voir l'amour le plus pur de la gloire de Dieu et du bien des âmes, parce que nous trouvions chez lui une érudition peu commune, un air de sincérité et de bonhomie attrayante. Pour mieux le défendre contre les attaques journalières auxquelles il était en butte, nous eûmes recours aux autorités qu'il cite, nous compulsâmes les poudreux bouquins antérieurs à la fatale époque du Jansénisme : mais quelle ne fut pas notre surprise de voir que, contrairement à son assertion, TOUS les auteurs indiquent le délai de l'absolution, comme remède à la rechute.

Perdu du côté de l'autorité, nous nous tournâmes vers la raison qu'il invoque en sa faveur, mais elle aussi prit la fuite, et nous ne vîmes plus dans le P. Faure qu'un homme tout occupé d'exagérer l'opinion de ses adversaires et les combattant par une exagération non moins à craindre.

Fort de la vérité, nous n'avons pas balancé de présenter au monde théologique le fruit de nos réflexions et de nos recherches. Après avoir renversé l'échafaudage des autorités si tristement amassées par le P. Faure, nous combattrons successivement toutes ses raisons, et enfin, lorsque le loisir nous en sera donné, nous indiquerons la pratique que nous croyons devoir adopter à l'égard des récidifs.

§ I.

Le P. Faure ne peut alléguer AUCUNE *autorité en faveur de son opinion.*

1. Ce qui frappe, ce qui étonne le plus, lorsqu'on lit le P. Faure pour la première fois, c'est d'apprendre que le délai de l'absolution est tout bonnement une invention et une importation du Jansénisme. A l'entendre, nos bons aïeux ne

connaissaient point ces moyens extrêmes : « *Ex solo titulo consuetudinarii aut recidivi , nunquàm veteres Theologi , usque* ad epocham Jansenianam, *absolutionem negarunt aut distulerunt* (1). »

Pour réfuter cette proposition, il n'est pas nécessaire d'aller fouiller dans toutes les bibliothèques, et d'évoquer de la poussière où ils gisent ensevelis, tous les auteurs antérieurs au néfaste 1638. Il nous suffira de lire et de citer les plus remarquables d'entr'eux, ceux dont la gravité est sans conteste.

Le Cardinal de Lugo, que S. Alphonse de Liguori regarde comme le premier Théologien, après S. Thomas, parle comme suit, dans son traité de la Pénitence, approuvé par les supérieurs de son Ordre, en juin et juillet 1637. « Il nous reste maintenant à dire quelque chose de la manière de connaître le manquement du pénitent, par la fréquence des rechutes, et sur ce point, voici quel est le sentiment *vrai* et *commun*. Si le prêtre, nonobstant la mauvaise habitude, juge le pénitent disposé, il peut l'absoudre. Si au contraire, tant à cause de l'habitude, que pour d'autres circonstances, il juge que le pénitent n'est pas assez éloigné du péché, il ne peut l'absoudre, malgré les protestations de celui-ci. Enfin, *il sera utile quelquefois de différer* l'absolution, pour quelques jours, afin de s'assurer de l'amendement et du bon propos. Et en cela TOUS les auteurs sont d'accord (2). »

(1) *Dubit.* III, § 2, page 27. Edit. Lov.

(2) Restat ergo nunc ut dicamus aliquid de illo ultimo puncto seu ultimo capite cognoscendi defectum propositi efficacis, nempè ex frequenti reincidentiâ in eadem peccata, post multas confessiones absque ullâ emendatione; in quo puncto, doctrina *communis* et *vera* est: si sacerdos hic et nunc, non obstante consuetudine præcedenti, judicet pœnitentem habere verum dolorem et propositum non peccandi, posse eum absolvere..... 2° Certum est quando sacerdos, attentâ consuetudine præteritâ et propensione aliisque circumstanciis, judicat pœnitentem non averti sufficienter ab illo peccato, non posse eum absolvere, quantumcùmque pœnitens dicat se dolere..... Deniquè, *aliquandò utile erit differre* absolutionem, per aliquot dies, ut appareat correctio et observatio propositi.

Il se demande ensuite si, lors même que le Confesseur a des raisons de croire le pénitent bien disposé avec une véritable douleur et un bon propos, il peut néanmoins lui différer l'absolution pour quelques jours, afin de le confirmer dans ses bonnes dispositions? Après avoir rapporté le sentiment négatif de J. Sanchez (1), il ajoute : « que le sentiment opposé est enseigné par le commun des théologiens. Il est certain, dit-il, que lorsqu'il est nécessaire de remettre le pénitent, pour s'assurer de son propos, on peut, et on doit le faire. Il est encore certain, qu'on ne peut différer l'absolution sans une cause raisonnable. Toute la difficulté revient donc à savoir, si l'on peut avoir ce motif raisonnable, malgré le pénitent et *lorsqu'on le croit disposé :* et en cela le sentiment *commun affirmatif* est VRAI, sans aucun doute; par exemple, lorsqu'on craint que le pénitent ne retombe trop facilement dans les mêmes fautes, si ce n'est qu'effrayé par le délai de l'absolution, il ne reconnaisse mieux et la gravité du péché et la nécessité de s'amender (2). »

In hoc conveniunt auctores communiter quos refert et sequitur Th. Sanchez, Suarez, etc. *De Pœnit.* disp. XIV, sect. X, n. 166.

REMARQUE. *Comme nous citons les textes latins, nous avons cru pouvoir traduire plus librement.*

(1) *Disp. practic.* D. IX, n. 6 et seq.

(2) Contrariam sententiam docent Theologi quos congerit ibi idem Diana (*), et quidem in hoc etiam puncto, aliqua certa sunt in quo omnes conveniunt. 1°.... 2° Certum est quando dilatio necessaria est ad explorandum firmum propositum, posse et debere differri absolutionem. 3° Non posse licite differri absolutionem quandò pœnitens est sufficienter dispositus et ex dilatione timetur potiùs damnum supernaturale quàm speretur utilitas pœnitentis, ut putà quod tædio affectus non redibit, vel in desperationem actus, habenas vitiis laxabit. 4° Deniquè certum est non debere absolutionem differri absque aliquâ et rationabili causâ quæ prudenter dictet esse differendum. Difficultas ergò esse potest an possit esse causa rationabilis aliquandò ad differandam absolutionem, absque con-

(*) Les auteurs cités par Diana *Resol. mor.* P. 1. Tr. VII, *de Circumst. aggrav.* Resol., 55, Edit coord. Tome 1, Tr. VII, res. 125, sont les suivants : Graffius, Suarez, Sayrus, Th. Sanchez, Toletus, Reginaldus, Villalobos, Delrio, Sâ, Henriquez, Bannez et Ledesma.

Ce passage n'a pas besoin de commentaire, il est d'un auteur savant et quelque peu large, puisque plusieurs de ses opinions ont été condamnées.

II. Actuellement ouvrons un théologien que Muzzarelli dit *nulli aut ferè nulli secundum*, Paul Layman, qui publia sa Théologie en 1625, et qui par conséquent doit être à l'abri du soupçon de Jansénisme. On le cite aussi comme laxiste, quoique ce reproche ne nous paraisse pas fondé. Nous y lisons : « On peut supposer justement que le propos de s'amender est insuffisant, lorsqu'après deux ou trois confessions, le pénitent rapporte le même nombre des mêmes péchés, et n'a paru faire aucun effort pour se corriger. Il lui faut alors différer l'absolution et lui désigner le temps qu'il aura pour s'amender, avant de la recevoir (1).

Voyons si le bon Thomas Sanchez ne sera pas de meilleure composition. Son *opus morale in præcepta Decalogi* fut publié aussitôt après sa mort arrivée en 1610. Au livre III, ch. V, n. 18, il demande s'il faut différer l'absolution à celui qui est dans l'habitude de jurer. Pour la réponse il renvoie à ce qu'il a dit précédemment, lib. II, ch. XXXII, n. 45, où à cette question, si l'on peut absoudre celui qui a l'habitude de blasphémer, il répond : « Bien que le pénitent n'ait apporté

sensu pœnitentis, licèt ipse credatur probabiliter dispositus nunc esse. In quo procul dubio, videtur *vera communis* sententia affirmans. Scilicet quandò meritò timet pœnitentem nunc absolutum facilè relapsurum statim in eadem crimina, nisi ipsâ difficultate et dilatione absolutionis territus, meliùs agnoscat gravitatem peccati et necessitatem emendationis.

(1) *De Sacr. Pœnit.* Chap. IV, n. 10 : « Vehemens est suspicio et justa præsumptio propositum emendandi simulatum aut non sufficiens essè, si videlicet pœnitens, post duas aut tres confessiones, eamdem speciem peccati eodem vel majori numero adferat et nullus emendationis conatus antecessisse videatur; hoc casu, *erit differenda absolutio*, nominato aliquo temporis spatio intra quod pœnitens conatum adhibeat ad criminis emendationem, posteà absolutionem accepturus. » Francolin fait le plus grand éloge de cet auteur : In totâ germaniâ, nullus hoc sæculo XVI celebrior morum et canonum doctor fuit P. Layman... *De Discipl. Pœnit.*, l. 3, tr. 7. § 12.

aucun soin à se corriger et qu'il ait été souvent averti dans les confessions précédentes, on pourra encore l'absoudre *à la rigueur*, s'il a une vraie contrition et repentance. Cependant il laisse à la prudence du confesseur de donner ou de différer l'absolution (1).

Il est bien évident par ce passage, que du temps de Sanchez, on connaissait le délai d'absolution comme un remède *medicinam* contre la rechute.

Voici encore un P. Jésuite, qui, avec l'approbation de Cl. Aquaviva, général de l'Ordre (27 octobre 1606), publia un petit ouvrage réimprimé en Belgique, il y a peu de temps. L'ouvrage porte le titre : *Institutio Confessariorum auct.* Mart. Fornario. S. J. Or, dans le deuxième traité du 1er livre, C. 4. *de recidivis*, l'auteur prescrit les moyens que doit employer le Confesseur pour obtenir la guérison radicale du pénitent; Le 4me est celui-ci : *Suspendat aliquandò absolutionem...*

Nous ne pouvons résister au plaisir de citer un père Jésuite, mort en odeur de sainteté, et l'une des gloires de notre patrie, Lessius, *Auctarium*, v° *Confessarius*, n. 7. « Quant à ceux qui retombent fréquemment dans les mêmes péchés, si, après deux ou trois confessions, ils ne sont pas amendés, il convient ordinairement de les renvoyer sans absolution, afin qu'ils travaillent à leur amendement; si de telles gens ne reviennent plus, qu'on les recommande à Dieu, sans s'inquiéter davantage (2). »

(1) An habens consuetudinem blasphemandi sit absolvendus ?.... 2° Dico quandò nil curæ apposuit ad emendam admonitusque sæpè est in aliis confessionibus, posse adhuc hunc in rigore absolvi si verè doleat de præteritis ac in posterum firmiter proponat emendam... 3° Dico an sit consilium differre absolutionem; pendere ex confessoris prudentiâ. Si enim pœnitens id non multùm ægrè ferat et speretur non ob id retrahendum à confessione, sed potius id fore medicinam, erit consilium differre, majori suavitate possibili adhibitâ; si autem oppositum speretur, non erit consilium. »

(2) Qui crebrò relabuntur in eadem peccata, si post tres vel quatuor confessiones certis intervallis factas, non apparet ulla emendatio aut

III. Son successeur dans la chaire de Théologie, Coninck ne pense pas autrement. Nous le citerons pour montrer combien il est facile de mal interpréter un auteur.

« Lorsqu'un Confesseur doute des dispositions de son pénitent, il doit l'exciter et l'exhorter, etc. Souvent il devra y employer beaucoup d'efforts, ensuite il lui demandera s'il est disposé : *affirmanti verò est credendum*, si rien ne s'y oppose d'ailleurs, comme serait une occasion prochaine dont je vais parler (1). »

Voilà Coninck qui parle exactement comme Suarez dans le passage cité par le P. Faure (2). Serait-il par hasard du même avis que celui-ci? Pas tout à fait, ces paroles : *ut si non vellet peccati occasionem deserere*, ne sont qu'exemplatives, elles ne sont point restrictives au seul cas cité, la preuve en est au numéro 134. Dans le numéro précédent, (n° 133), l'auteur parle de l'occasion prochaine *in esse* qui est celle de l'exemple (n° 132) ; au n° 134, à propos d'une occasion *non in esse*, d'une occasion que le pénitent promet de quitter, et conséquemment hors du cas du n° 132, du *Non vellet peccati occasionem deserere*, il permet de donner deux ou trois fois l'absolution ; mais ensuite? « Si tamen sæpius reincideret, aliquotiès differenda erit absolutio, donec advertatur aliqua emendatio. » Cet auteur n'a donc au n° 132, donné (comme Suarez dans le passage allégué par le P. Faure en sa faveur) qu'un principe général qui ne s'étend pas à tous les cas sans exception, et qu'il faut

conatus resistendi, expedit ordinariè eos *remittere sine absolutione*... ut conentur resistere et adhibere remedia quæ præscribuntur. Si non redierint, committat illos Deo, nec se ob id cruciet.

(1) *De Pœnit.*, disp. VIII, dup. 17, n. 132. Approuvé en 1616. « Ut confessarius licitè pœnitentem absolvat, debet primò scire eum esse legitimè dispositum..... quandò hàc de re, ex aliquà occasione dubitat, tenetur pœnitentem.... excitare ut ea (motiva) concipiat, et in hoc sæpè maximè laborandum est, undè etiam pœnitens interrogandus est an ea verè habeat. Affirmanti verò est credendum, nisi aliquid obstet, ut si non vellet peccati occasionem deserere, de quo statim agam. »

(2) Dubit. II, § 1, pag. 8 et 9 *Edit. Lucan.* 1840.

expliquer d'après d'autres passages plus clairs et plus précis. On objectera peut-être que Coninck, au n° 134, parle d'une occasion prochaine quoique non volontaire ; mais nous ferons remarquer que les auteurs ne mettent point de différence entre les deux cas, et comme le fait très-bien observer Jean Sanchez, « judicium ferri debet de his tanquam de habentibus consuetudinem peccandi, non tanquam de habentibus occasionem, cùm in eorum electione situm non sit vitare (1). » Que Coninck du reste, applique son principe à tous les consuétudinaires récidifs, cela est évident par un autre passage qu'on lit, *Disp.* II, *Dub.* 14, n. 130.

Si quelqu'un désire connaître encore le sentiment d'anciens Jésuites, il n'a qu'à lire Reginaldus, *Praxis fori pœnitentialis* (2), tom. 1, liv. 8, n° 19, et tom. II, liv. 18, n° 87. Filliucius, *tract.* 25, ch. 10, n° 320. Castro Palao, *tract.* 14, *de juram*, disp. 1, punct. 9, n° 6, etc., etc.

IV. Si nous abordons l'étude des auteurs qui n'appartiennent pas à la Compagnie, le nombre nous embarrasse, le choix est difficile, et nous devons nous contenter de quelques-uns des plus célèbres.

Bonacina, Archevêque de Milan, se présente le premier ; il est mort en 1631, et n'a pu avoir l'esprit perverti par les maximes du Jansénisme, né seulement en 1638. Voici ses paroles (3) : Peut-on absoudre celui qui a l'habitude de jurer et de mentir ? A la rigueur et par soi, on peut l'absoudre, s'il a

(1) Disp. X, n. 10.

(2) S. Charles Borromée conseille aux confesseurs la lecture de cet ouvrage. *Instruct. ad Conf.*

(3) Dubium est an habens consuetudinem jurandi et mentiendi possit absolvi ? R. In rigore et per se loquendo, absolvi posse, si firmum habeat propositum abstinendi in futurum ab hujusmodi juramentis..... Dixi *in rigore et per se loquendo*, quià ratione vitandi scandalum quod perjurans aliis præbere solet, deneganda est absolutio, juxta prudentis confessarii judicium.... Addo *denegari et differri* posse absolutionem, quotiès confessarius judicaverit hoc expedire saluti pœnitentis, ut patet ex dictis de Matrimonio. Ita Sanc., Suar., etc. *Decalog.*, disp. IV, qu. I, p. 13, n. 7.

le ferme propos de ne plus retomber. Cependant, à cause du scandale, un Confesseur prudent lui refusera l'absolution. J'ajouterai qu'on peut *refuser* et *différer l'absolution*, autant de fois qu'on le jugera utile au salut du pénitent, selon ce que j'ai dit en parlant du mariage. Or, dans le traité du mariage, nous lisons : On peut conclure de là qu'un Confesseur n'est pas obligé de refuser l'absolution à un adolescent qui retombe souvent dans un péché impur, par fragilité de la chair. Il est vrai que le Confesseur devra quelquefois *différer l'absolution*, pour que le pénitent ait un propos meilleur (1).

Un autre Evêque, qui certes n'est pas suspect de rigorisme, S. François de Sales, s'exprime de la sorte : « Pour faire disparaître les abus provenant d'une trop facile absolution, les Confesseurs refuseront l'absolution à ceux qu'ils jugeront indignes de la recevoir, comme sont ceux qui, habitués à certains vices, le blasphême, la luxure, n'ont pas fait tous leurs efforts pour les déraciner, lorsque d'ailleurs ils ont été avertis et repris en confession (2). » Et dans une instruction qu'il adressa aux Confesseurs de son diocèse, il veut qu'on refuse l'absolution aux adultères, aux ivrognes, à moins qu'ils n'aient un très-grand propos de quitter non seulement le péché, mais aussi les occasions du péché; comme sont les cabarets pour les ivrognes, le jeu pour les blasphémateurs; ce qu'il faut en-

(1).... 3° Colligi potest non cogi confessarium ad denegandam absolutionem adolescenti qui sæpiùs in mollitiem incidit ex carnis fragilitate.... Verum tamen est confessarium debere aliquandò *differre absolutionem*, ut pœnitens cum majori proposito proponat evitare hujusmodi turpia peccata. *Qu.* IV, p. 14, n. 14.

(2) Eapropter ut hi tollantur abusus (scilicet ex nimiâ facilitate absolutionis orti), confessarii differant absolutionem illis quos hâc gratiâ indignos judicabunt; cujusmodi sunt.... qui vitiosis habitibus, putà blasphemiæ, luxuriæ, *etc.*, eradicandis omnes nervos non intenderint, in confessione aliàs moniti et correpti. *Constit.* et *Instr. Synod.*, Tit. IX, ch. 5.

tendre de ceux qui ont contracté une mauvaise habitude, et retombent souvent dans les mêmes fautes (1).

Trullenck, fameux docteur Espagnol, enseigne la même doctrine (2) : Peut-on absoudre celui qui est habitué de jurer? S'il se propose fermement de ne plus retomber et s'il n'a jamais été averti d'ailleurs, on pourrait l'absoudre. De même encore, si après avoir été averti, il a fait quelques efforts pour déraciner l'habitude; mais si après trois ou quatre avertissements, il n'a rien fait, on ne peut pas l'absoudre, *l'absolution doit être différée....*

V. Nous pourrions être plus long et étendre cette nomenclature, en citant Villalobos mort en 1637, *Summ.*, tom. I, tract. II. Diffic. 25; notre savant compatriote Sylvius, in 2. 2, q. 98, art. 3, concl. 5, et bien d'autres; mais nous commençons à craindre que cette profusion de textes ne soit inutile, car bien que le titre du paragraphe 2, dub. 3, porte que jusqu'au temps du jansénisme, le délai d'absolution comme remède à l'habitude, a été inconnu, on paraît dans le cours de l'ouvrage, restreindre cette proposition au temps de Suarez, à l'année 1604. Or, tous les auteurs que nous venons de rapporter ont écrit entre 1604 et 1638; l'assertion du P. Faure

(1)... 6° Concubinarii, adulteri, ebriosi *non debent absolvi*, nisi summum concipiant et faciant propositum non solùm peccata sua relinquendi, verùm etiam occasiones eorumdem : concubinarii quidem ac adulteri suas focarias et pellices quas à se removere et ablegare debent; ebriosi verò cauponas, blasphemi lusum : quod intellige de iis qui quandam horum peccatorum admittendorum usum ac consuetudinem jam assumpsêre : itaque sæpiùs in illa recidunt. *Instruct. pro Confess.* c. V.

(2) Absolvi-ne poterit habens consuetudinem jurandi et mentiendi? R. Si firmiter proponat eam evellere et in futurum abstinere ab hujusmodi juramentis, et nunquàm fuit de hoc admonitus, absolvi poterit, quia occasio interrumpitur et retractatur per dolorem et propositum contrarium. Poterit etiam ob eamdem rationem absolvi, si postquàm admonitus fuit, adhibuit aliquid curæ et laboris, ad eam pravam consuetudinem expellendam, at si ter aut quater admonitus fuit, et nihil in eâ operis posuit, absolvendus non est, *sed differenda absolutio. Opus morale,* tome I, lib. II, ch. I, dub. 20, n. 10.

en sera-t-elle plus exacte? Est-il vrai que jusqu'à Suarez, personne n'ait refusé pour un temps l'absolution aux récidifs? Le Père Faure a tant cherché, « *ipse multum laboravi ut ex antiquis auctoribus ante Suarezium, invenirem aliquem qui illud remedium ejusque usum nominaret atque probaret. Nullum autem inveni* (1). » Nous avons été plus heureux, car nous avons trouvé beaucoup de théologiens, et des plus grands, qui indiquent le remède, de manière à ne point laisser le moindre doute.

VI. Ouvrons Azorius, S. J., dont les *Institutions morales* furent approuvées à Rome, le 9 septembre 1600, par le général Claude Aquaviva. Au tome 1, liv. IX, ch. 28, il pose cette question (2) : « Que faut-il penser des blasphémateurs d'habitude, et comment un Confesseur doit-il agir à leur égard? Je réponds avec distinction, car ces personnes là ne doivent pas être renvoyées tout uniment sans absolution; mais il faut les en priver pour un temps, afin qu'elles se dépouillent, du moins en partie, de leur mauvaise habitude. » On ne peut être plus clair, et pour trouver ce passage, il n'était pas nécessaire de feuilleter les 3 volumes du P. Azorius.

Voici maintenant un Dominicain célèbre, Louis Lopez, mort en 1595. Il demande s'il faut absoudre ceux qui restent dans l'habitude de jurer (3)? Certainement, répond-il, si celui qui a

(1) Dubit. III, § 2, pag. 24, ed. Luc.

(2) Quæritur quid judicandum sit de his qui in Deum vel sanctos convitia dicunt, pravâ et inveteratâ consuetudine maledicendi rapti, et quo pacto is qui eorum confessionem excipit sese gerere adversus eos debeat, videlicet an hosce maledicos absolutione criminis dignos censere queat, an non? R. Distinguendum esse; nam qui assueti blasphemiis maledicta in Deum vel sanctos passim conferunt, simpliciter illi quidem non sunt ab absolutione criminis arcendi, sed *ad tempus ab ed suspensi* meritò detinendi, ut interim pravam et perversam consuetudinem aliquâ ex parte deponant et exuant.

(3) An in consuetudine jurandi perseverantes sint absolvendi? R. Certè, si quis ad confessionem accedit in multa prorupiti juramenta, et malâ consuetudine quâ tenetur ad id raptus, jamque pluries antè de hoc con-

une telle habitude s'en est déjà confessé souvent et n'a jamais apporté d'amendement, il ne doit pas être absous ; mais il faut *le renvoyer pour quelques jours*, afin qu'il extirpe sa mauvaise habitude. C'est la même pratique à suivre à l'égard d'un blasphémateur : quelque promesse qu'il fasse, il faut le laisser quelques jours, pour qu'il résiste à ses mauvais penchants. S'il revient corrigé, il sera absous; sinon il ne faut pas l'absoudre, dit Métina, et cette doctrine est généralement vraie.

Nous ne savons quel peut être ce Métina que cite Lopez, à moins que ce ne soit le fameux Barthélemi de Médina (1), mort en 1580. En effet cet auteur enseigne la même chose que Lopez. « Si un blasphémateur d'habitude se présente à confesse, dit Médina, si le confesseur ne remarque aucun amendement, il ne doit pas l'absoudre, bien qu'il promette de se corriger ; il doit l'éprouver pendant quelques jours, et alors s'il s'est amendé, l'absoudre et non autrement. » C'est ainsi que s'exprime Médina dans sa *Somme*, liv. 1, chap. 14, § 2. Il répète la même chose au § 5 du même chapitre : en parlant des jureurs d'habitude, il permet de les absoudre deux ou trois fois, après quoi on doit employer comme remède le délai d'absolution.

Du reste il est prouvé que les docteurs antérieurs à Lopez et même à Médina connaissaient et enseignaient ce remède. Le

fessus cùm fuerit, nunquàm præstitit emendam, non est absolvendus, *sed mittendus est*, ut per aliquot dies attentum se verè gerat ad extirpandum tam perniciosam consuetudinem.... Si blasphemus assuetus blasphemare venerit ad confessionem, neque per præmissas anteà confessiones resipiscit, *non est absolvendus* à confessore, etiam si polliceatur emendam. Relinquendus est ergò per dies aliquot ut contra se nitatur, sibique resistat. Quod si jam emendatus accesserit, absolvatur, aliàs *minimè absolvendus*, ait Metina, et ista doctrina regulariter vera est. *Instructor conscientiæ*, Part. I, cap. 25.

(1) Le traducteur de Médina s'exprime en ces termes dans la préface de l'édition de 1582. « Dans les questions de morale, cet auteur (Médina) est devenu par toute l'Espagne le plus célèbre et le plus savant de ce temps et certainement, en le suivant, on ne peut s'égarer. »

fameux Navarrus (1) publia son *Enchiridion* ou *Manuel des Confesseurs* en 1552. Voici ce qu'il pense, ch. 3, *de satisf.* N° 21. Il émet le principe que les récidifs, quel que soit le nombre de leurs rechutes, peuvent toujours être absous; pourvu qu'ils aient une véritable douleur, un ferme propos et qu'ils ne puissent quitter l'occasion, c'est-à-dire, que l'occasion ne soit pas volontaire; toutefois il ajoute : « *Verumtamen ipse, si essem confessarius, non absolverem eos, si viderem quòd vicibus præteritis nulla emendatio neque inchoatio ejus extitisset.....*

VII. Nous citons volontiers des Saints : nos adversaires seront moins tentés de les accuser de Jansénisme; cette doctrine n'en a guères envoyé au ciel. Parmi les saints donc, nous en trouvons un, mort en 1584, et longtemps avant que Suarez n'eut donné le fameux passage qui a induit en erreur le P. Faure. C'est S. Charles Borromée. Voici comment il parle dans ses instructions aux confesseurs... « On doit aussi différer l'absolution jusqu'à ce qu'on voie quelque sorte d'amendement à ceux dont le confesseur jugera probablement que, quoiqu'ils disent et promettent de quitter le péché, ils ne le quitteront pas néanmoins, comme font certaines personnes et particulièrement les jeunes gens oisifs qui sont la plupart du temps dans les jeux et dans les festins et ordinairement engagés en des amitiés charnelles, et des péchés d'impureté, dans les blasphèmes, les paroles déshonnêtes, les haines et les médisances, et qui ne se présentent que le dernier jour de Carême pour se confesser, et à ceux qui ont persévéré plusieurs années, et sont souvent retombés dans les mêmes péchés, et n'ont fait aucune diligence pour se corriger (2). »

(1) Francolinus, *de Pœnit.*, liv. 3, ch. 7, § 2, dit en parlant de Navarre : Vir antiquæ probitatis, disciplinæ amantissimus, in doctrinâ morali et canonicâ nulli secundus.

(2) *Act. Eccl. Med.* part. IV. Nous avons emprunté la traduction de Mgr Gousset qui est la plus fidèle.

Un autre saint Evêque contemporain de S. Thomas, et l'une des lumières de la Théologie, est au moins aussi exprès que S. Charles Borromée. « Les Confesseurs, dit S. Bonaventure, seront avertis de différer l'absolution, jusqu'à ce qu'ils voient du changement dans ceux dont ils jugeront probablement qu'ils retourneront à leurs péchés (1). »

L'apôtre des Indes et du Japon, une des gloires de la Compagnie de Jésus, un saint des plus illustres, tient le même langage, dans un temps où les Jansénistes étaient loin d'être connus. D'après Turselin, il donne le conseil suivant aux Confesseurs (2) : « Il ne faut pas absoudre tout de suite ceux qui sont relâchés; qu'ils passent deux ou trois jours à se préparer, qu'ils abandonnent leurs péchés et leurs habitudes perverses, qu'ils fassent enfin avant l'absolution ce qu'ils doivent faire après l'avoir reçue; car ces sortes de gens promettent en se confessant, beaucoup de choses qu'ils ne font pas après avoir été absous. »

Comme auteurs distingués morts avant le temps de Suarez, on pourra lire encore Bannez *in* 2, 2. *q.* 2. *art.* 8. *dub* 2. Sayrus (3), *Clavis regia,* liv. 5, ch. 5, n° 8. Henriquez, *de Pœnit.* liv. 4, ch. 24, n° 4. Vega, *Summa*, tract. 11, chap. 16, cas. 14. Emm. Sa v° *absolutio* n° 14. Ces derniers auteurs appartiennent à la Compagnie; nous les avons cités de préférence, comme devant être plus connus que les autres du P. Faure.

(1) Cette citation est extraite des *Mémoires Dogm. et Chron. du* 17ᵉ *siècle*, par le P. D'Avrigny. An 1695, 15 janvier, Tome 4, page 16.

(2) Solutioris vitæ ne statim absolvas; biduum aut triduum impendant in præparandis animis..... impuras consuetudines flagitiaque quibus detinentur dimittant; ea denique præstent ante absolutionem quæ absoluti efficere debent; nam istiusmodi homines in ipsâ confessione promittunt multa quæ post absolutionem non efficiunt. *Vita S. Franc. Xaver.*, Lib. VI, cap. 17.

(3) Francol. *de discipl. Pœnit.* liv. 3, et 7, § 6, Greg. Sayrus, anglus, monachus Cassinensis, acris et percuti ingenii vir, juris præsertim ecclesiastici consultissimus et nulli ejus temporis Theologo morali, ex innumeris qui simùl florière, secundus.

Malgré la multiplicité des citations, nous voulons encore mettre sous les yeux du P. Faure, un de ses collègues, reçu dans la Compagnie, par S. Ignace lui-même. Nous le citons, parce qu'il s'appuie surtout sur l'expérience que tout le monde reconnaît d'un si grands poids, lorsqu'il s'agit de la conduite des âmes. Son nom est Emericus de Bonis. Il publia à Rome, en 1595, un *Traité du Sacrement de l'Autel,* où il dit, ch. 19, « Pour les rechutes, un remède très-utile et confirmé par une expérience fréquente (qu'on pèse bien les mots), c'est de différer pour un temps l'absolution... Il faut en agir ainsi envers ceux qui retournent souvent à leurs péchés, autrement ils recommencent aussitôt. Beaucoup de Confesseurs pieux assurent qu'une infinité d'hommes, ne sont redevenus meilleurs et n'ont pu faire de progrès dans la vertu, qu'après avoir été remis souvent sans l'absolution et obligés chaque fois à faire une pénitence salutaire. Il semblait dur et pénible à ces pénitents, d'être si souvent renvoyés non absous et chargés de nouvelles pénitences, mais la plupart reconnaissaient l'excellence du traitement et avouaient qu'autrement ils ne se fussent jamais corrigés (1). »

Cela suffit, nous semble-t-il, pour prouver que le délai d'ab-

(1) Utilissimum remedium relapsuum est et *frequenti experientiâ confirmatum*, ut in aliquod tempus absolutio differatur.... Eâdem quoque agendi ratione erga illos homines utendum est qui tam sæpè ad sua peccata recurrunt. Subeant post exposita expansaque flagitia pœnarum et laborum genera quibus sentiant, doleant et detestentur præteritas culpas quod quià ab illis non exigitur, citò suum vomitum resorbant. Multi confessarii pii prudentesque testantur innumeros homines qui priùs peccatis obstricti erant, quòd eam rationem tenuissent dilatâque absolutione sæpiùs ad tribunal, ut animi statum identidèm aperirent, illos redire jussissent, impositâ interim delictorum pœnâ, pristinos mores in meliùs mutasse, et magno gaudio magnoque deincèps in virtute progressu, infandam peccati consuetudinem abjecisse. Durum equidèm et grave ipsis videbatur totiès sine absolutione et particularibus pœnis oneratos remitti, verùm multi posteà severitatis illius fructum et utilitatem experti gaudentes redière, futurumque fatentur fuisse ut laudabiliorem vitam nunquàm instituerent, nisi ejusmodi austeritate essent cohibiti.

solution était donné comme remède à la rechute avant Suarez. Les textes que nous avons apportés auront en outre l'avantage d'éclaircir pour le P. Faure (car lui seul le trouve obscur) (1), ce passage du cardinal Toletus qui écrivait vers la fin du 16me siècle : « Si sunt peccata nimiâ consuetudine inveterata et præsertim carnalia, debet confessarius tempus illius peccati et frequentiam considerare, et an tempore aliquo ante confessionem abstinuerit. In his enim utile consilium est, cùm necessitas non urget, vel periculum non ampliùs confitendi, differre absolutionem, integrâ auditâ confessione, donec appareat emendatio aliqua (2). » Ils prouveront encore qu'il ne fallait pas tant de recherches pour trouver des auteurs opposés à la doctrine supposée de Suarez, surtout que Suarez donne ce remède *ex professo*.

VIII. Cette assertion étonnera peut-être quelques lecteurs, mais ils ne tarderont pas à se convaincre de la vérité de nos paroles. Ouvrez le tome 2me du traité *de Religione ;* prenez le traité 4me *de Juramento et Adjuratione*, et le livre 3me de ce traité, au ch. 8, n° 7, et vous y lirez (3) : « Pour ce qui con-

(1) Faure, *dub.* IV, section, VIII, p. 76, Edit. Luc.
(2) Toletus, *Summa*, liv. III, ch. 18, n° 6.
(3) Deniquè quod ad dispositionem spectat, tota difficultas est in vero proposito et remedio contra talem consuetudinem, nam sine dubio necessarium est propositum tollendi illam et evitandi tale periculum, quià pertinet ad statum peccati mortalis, ut ostensum est; quia vero propositum hoc solet esse valdè instabile, et consuetudo quodam modo transiit in naturam, et ità periculum est quasi intrinsecum et naturale, et ideò difficile est judicare quandò sufficiens. Verumtamen difficultas generalis est ad alias consuetudines peccandi quæ difficillimam reddunt peccati correctionem, maximè quando non pendet lapsus ex occasione extrinsecâ, sed quasi ex innatâ fragilitate et infirmitate. Primùm ergo supponendum est propositum absolutum et de se efficax emendandi consuetudinem et non jurandi nisi cum magnâ consideratione et veritate, de quo proposito credendum est pœnitenti, non obstante quâcumque præcedenti frequentiâ et inconstantiâ ejus, quia sicut potuit mutari in malum, ità etiam in bonum, et ipse est sui accusator et defensor et testis. Deindè, si sæpiùs proposuit emendam et non fecit, adhibenda sunt remedia convenientia quæ ipse tenebitur acceptare judicio confessarii, qualia sunt

cerne la disposition, toute la difficulté réside dans le propos et le remède contraire à la mauvaise habitude; car, sans aucun doute, il faut le propos de la détruire et d'éviter le péril prochain du péché mortel. Mais parce que ce propos est souvent chancelant, que la coutume a passé en une seconde nature et que le péril est intérieur et naturel, il est difficile de juger de la suffisance du propos. Toutefois cette difficulté est commune à toutes les habitudes du péché qui rendent l'amendement fort difficile, surtout lorsque la chûte provient d'une infirmité et d'une fragilité intrinsèque. D'abord, supposons un propos absolu et efficace de se corriger, et il faut sur ce point croire le pénitent nonobstant son inconstance et le nombre de ses péchés.... ensuite, s'il a renouvelé ce propos plusieurs fois, et n'a rien effectué, on lui donnera des remèdes convenables; enfin si tout cela ne suffit pas, *il sera utile quelquefois de* DIFFÉRER L'ABSOLUTION *pour quelques jours*, pendant lesquels il veillera sur lui et se formera une habitude opposée.

A entendre le P. Faure, nulle part Suarez ne met de restriction au principe général qu'il pose, *De Pœnit.* Disp. 32, sect. 2, et s'il l'avait fait, ce serait sottement... *Stultè à tanto doctore*. Que le lecteur juge! Ce serait le lieu de parler de la bonne foi du P. Faure; nous ne voulons pas l'accuser d'en avoir sciemment imposé à ses lecteurs, lorsqu'il dit qu'avant Suarez, aucun auteur, Suarez y compris, n'avait parlé du délai d'absolution. Il nous semble cependant bien difficile de l'excuser, vu que plusieurs des textes que nous avons rapportés se trouvent dans Francolin, auteur que le P. Faure paraît avoir étudié spécialement; et puis le passage de Suarez qu'il

sæpiùs confiteri, aliquam eleemosynam, vel orationem brevem facere, pro singulis juramentis temerè prolatis vel similia. Deniquè si hæc non sufficerent, *interdùm erit utile* DIFFERRE ABSOLUTIONEM *per aliquot dies*, in quibus cogatur attentiùs vigilare et contrariam consuetudinem aliquomodo inchoare.

cite est suivi d'un autre diamétralement opposé à ses principes (1). Nous aurons occasion de revenir sur ce texte où le savant théologien traite la même question et dans le même sens que Lugo (2).

Il nous suffira de prouver que des auteurs qui connaissaient leur Suarez se sont appuyés sur son autorité pour différer l'absolution aux récidifs. *Diana* le cite, part. 1, tract. 7, resol. 55 (Ed. Coord. T. 1, tr. 7, rés. 125). *Laym.*, t. 1, liv. 1, tr. 2, ch. 3, n° 6, vers la fin. *Burghaber*, centuria 1ª Casus 3.

IX. Voilà donc le P. Faure singulièrement dépouillé de son prestige d'autorités; il n'a pas même la consolation d'avoir pour lui, si l'on excepte Jean Sanchez, un seul théologien distingué, quelque laxiste qu'il soit. Diana lui-même, Diana, le chef des laxistes, selon Dens, *Princeps laxistarum*, Diana n'ose embrasser son opinion, il n'ose même l'appeler probable. « An hæc opinio sit tuta in praxi, remitto me judicio aliorum. « Loc. cit. n° 5. Or, pour Diana une opinion probable est *tuta in praxi*. Balthazar Francolin, chez lequel le P. Faure a puisé tous ses textes ramassés à grande peine, est loin de tirer la même conclusion. Il la combat même *ex professo*. En effet, liv. 3, *de discipl. pœnit.* c. 10, n° 3, il rappelle la 2me proposition de son adversaire, qui est littéralement la même que celle du P. Faure et la rejette comme fausse, « 2ª tua propositio: absolvam relapsos et implicitos consuetudine, supponit hos posse semper absolvi, quod esse *falsum* non semel notavi. » Son adversaire lui objecte alors le silence des docteurs des IIIe, IVe et Ve siècles sur le délai d'absolution, c'était donc un remède inconnu alors. Voici ce que Francolin répond, *ibid.*, n° 4. Il avoue d'abord que les Pères de ces siècles n'ont point parlé de ce remède : Mais que résulte-t-il de ce silence, dit Francolin? Ex hoc autem id solum colligitur.... Non fuisse tunc *regula-*

(1) Voyez ci-dessous, § 2, n. 28.
(2) Voyez ci-dessus, n. 1.

riter hoc modo curatos pœnitentes, nec putasse illos egregios D.D., debere confessarium ex eo solo capite quod relapsus sit, negare vel differre absolutionem, vel judicare ejus præteritam pœnitentiam fuisse falsam..... Dixi *regulariter* non fuisse hoc modo curatos qui erant relapsi; cæterùm probabile est immò certum id etiam factum aliquandò fuisse, cùm sit aliquandò absque dubiò *utilis* aut etiam *necessaria talis dilatio*. Mirum autem non est quod antiquiores Theologi ejus remedii non meminerint quo ordinariè et regulariter non utebantur....

X. Nous ferons une remarque sur ce passage de Francolin. Est-il bien exact de dire avec cet auteur que les Pères du III^e^, IV^e^ et V^e^ siècles ont gardé le silence sur ce moyen? Nous ne le pensons pas. Pour le prouver, nous nous contenterons de citer la décrétale de Sirice (1).

« De his qui actâ ponitentiâ, tanquam canes ac sues ad vomitus pristinos et volutabra redeuntes, id dicimus decernendum, ut solâ intra ecclesiam fidelibus oratione jungantur, sacris mysteriorum celebritatibus quamvis non mereantur intersint. A dominicæ autem mensæ convivio segregentur, ut hâc *saltem districtione correpti* et ipsi in se sua erratacastigent et aliis exemplum tribuant quatenùs ab obscænis cupiditatibus retrahantur. » Veut-on un monument plus ancien encore? Nous le trouvons dans la lettre du Clergé romain à S. Cyprien. Quel moyen plus propre dans la paix, ou plus nécessaire en temps de guerre, que de conserver la sévérité de l'ancienne discipline. « Absit ab Ecclesiâ romanâ vigorem suum tam profanâ facilitate dimittere et nervos severitatis eversâ fidei majestate dissolvere, ùt cùm adhuc non tantùm jaceant sed et cadant eversorum fratrum ruinæ, properata nimis remedia communicationum, *utiquè non profutura præstentur,* et nova, per misericordiam falsam, vulnera veteribus transgressionis

(1) *Epist.* 1, c. 5, ap. Grat. caus. 33. q. 2, c. 12.

vulneribus imprimantur. Hoc non est curare, sed si dicere verum volumus, occidere (1). »

En voilà assez, croyons-nous, sur l'autorité. Il nous serait bien facile de montrer que les textes extraits des Saints Pères ou des prédicateurs, ne prouvent rien ; et plus facile encore d'en recueillir un grand nombre qui indiquent la sévérité comme plus profitable aux récidifs. Du reste, quant aux textes des prédicateurs, n'oublions pas la judicieuse remarque de l'auteur favori du P. F., de Francolin. « Non enim quæ fuerit doctrina »theologica, qualis hæc est de quâ disputamus, conjici sa»pienter potest ex concionatoris adhortationibus, peroratio»nibus et invectivis (2). » Il répond ainsi aux textes allégués par les rigoristes, et cette réponse peut s'appliquer toute entière aux passages contraires cités par le P. Faure.

§ II.

Le P. Faure ne peut apporter AUCUNE *raison à l'appui de son opinion.*

XI. Avant d'examiner les raisons que le P. Faure apporte à l'appui de son sentiment, nous répondrons à une question qui sera venue sans doute à l'esprit de bien des lecteurs. Le P. Faure est-il seul de son avis ? N'y a-t-il aucun Théologien qui exige qu'un récidif soit absous *toties quoties ?* Il y en a, mais bien peu. Le plus remarquable est Jean Sanchez, qu'il faut se garder de confondre avec Thomas Sanchez, auteur du traité *De Matrimonio*. Ce Jean Sanchez est fort bénin; il n'y a presque pas de proposition condamnée par Alexandre VII, ou Innocent XI, qu'il n'ait soutenue ; et sans lui faire tort, on peut le mettre sur la même ligne que Cara-

(1) *Opera S. Cypriani*, Edit. Pamel. Epist. 31.
(2) De Discipl. pœnit., L. III, cap. 5, § 5, n. 4.

muel et Escobar. Nous avons encore trouvé un certain Burghaber, professeur à Fribourg, qui a donné la solution de trois cents cas difficiles. Les propositions condamnées n'y manquent pas ; et il est rare de ne pas le voir suivre dans ses décisions le parti le plus doux.

Cet accord des Théologiens sur un point de si grande importance, suffit-il pour décider la question? D'aucuns, nous n'en doutons aucunement, seront de cet avis. Pour nous, nous pensons avec Melchior Canus (1) que « *in scholasticâ disputa-*» *tione plurium auctoritas obruere Theologum non debet....* » *non enim numero hæc judicantur, sed pondere.* » Nous ne prétendons pas infirmer la valeur de l'argument tiré de l'autorité de l'école. Loin de nous cette pensée ! Mais nous savons fort bien à quel point il faut s'arrêter dans la valeur de l'autorité ; nous savons que ce n'est pas *toujours* un argument péremptoire et qui réfute *à priori* les opposants, de citer l'autorité de tant de grands docteurs. Sans doute pour quiconque est un peu au courant de la manière d'agir des Théologiens (il en est de même des Canonistes), il est facile de remarquer que le plus souvent, ils ne font que se copier l'un l'autre, sans même prendre soin de varier les termes, et de changer les expressions, et sans examiner les raisons de leurs prédécesseurs. Il n'est donc pas rare de voir qu'un sentiment faux ou certainement beaucoup moins probable, émis par quelque grand Théologien, soit admis par la presque totalité des auteurs, jusqu'à ce que l'un d'eux, plus hardi et moins crédule, en soit venu montrer la fausseté.

C'est ainsi qu'était devenu commun le sentiment condamné par Innocent XI (*Prop.* 55), que par la communion sacrilège on satisfait au devoir paschal. Toutefois on ne peut nier qu'une

(1) *De Locis Theolog.* Lib. VIII, cap. IV, concl. 1, pag. 213, edit. Patav. 1762.

telle unanimité des auteurs à rejeter le sentiment de J. Sanchez, ressuscité par le P. Faure, ne soit d'un grands poids en notre faveur.

XII. Il est vrai, nous objectera quelqu'un, le P. Faure a contre son sentiment la presque totalité des auteurs ; mais les raisons qu'il apporte sont si convaincantes, qu'il est impossible d'y résister. C'est ici le cas d'appliquer cette règle de Melch. Canus : « *Theologorum scholasticorum etiam multorum* » *testimonium, si alii contra pugnant viri docti, non plus va-* » *let ad faciendam fidem, quàm vel ratio ipsorum vel gravior* » *etiam auctoritas comprobarit* (1). »

Nous avons plusieurs réponses à donner à cette difficulté. D'abord nous disons, et c'est indubitable pour quiconque a lu la brochure du P. Faure, qu'il n'apporte pas la moindre raison pour établir sa fameuse conclusion « in hoc casu consuetudi- » narii aut recidivi omnium Theologorum et Doctorum senten- » tia est... Confessarium *sub gravi peccato teneri* absolvere » pœnitentem confessum (2). » Son raisonnement, comme nous le verrons plus tard (3), repose exclusivement sur un texte mal compris de Suarez ; il est curieux à voir maniant les *atqui* et les *ergò* d'un syllogisme en forme, tout en partant d'un principe faux, et venant d'un air triomphant, publier comme reçue de tous les auteurs, une proposition que tous combattent et rejettent (4).

Remarquons encore que toutes les raisons du P. Faure tendent *réellement* à prouver qu'il *convient* de refuser le moins possible l'absolution aux pénitents ; et en cela tous les auteurs sont d'accord ; mais il n'y en a pas une seule qui établisse qu'on *doit* la donner. S'exagérant la doctrine reçue, le P. Faure a vu partout des jansénistes, et il s'est empressé

(1) *De loc. Theol.*, Lib. VIII, c. 4, concl. 1.
(2) Dub. IV, sect. IX, in fin. pag. 78, ed. Luc.
(3) Voyez ci-dessous, n° 27 et 28.
(4) Voyez § 1.

d'embrasser dans une même réprobation Opstraet et Huygens avec le Card. de Lugo et Suarez. Disons-le, il a combattu un fantôme; car aujourd'hui, du moins en Belgique, on ne voit que bien rarement de ces rigoristes qui sont toujours prêts à renvoyer les pénitents qui s'accusent de péchés graves, ou d'une habitude invétérée; on ne voit plus guères de ces disciples d'Arnauld et de Quesnel. Les vrais principes ont le dessus.

Enfin nous répondons en nous dirigeant d'après la règle citée 1° *si alii contrà pugnant viri docti;* qu'on nous montre ces hommes savants qui combattent l'opinion générale. *Il en est jusqu'à trois que je pourrais citer :* J. Sanchez, Burghaber, et le P. Faure, et quelques autres assez obscurs et passablement inconnus. Sont-ce des hommes à ranger dans la catégorie de ces savants dont parle Canus? Il y a bien lieu d'en douter. Au reste nous pouvons supposer ces auteurs *omni exceptione majores*, sans qu'il en résulte pour nous beaucoup d'embarras.

2° *Vel gravior auctoritas comprobarit,* dit Melch. Canus. Il y a donc quelques autorités entrainantes et qui valent des raisons; or nous avons cité en notre faveur des passages clairs de S. Bonaventure, S. François Xavier, S. Charles Borromée, S. François de Sales, avec Suarez, De Lugo, Lessius, Layman, et d'autres maîtres de la science (1). La date à laquelle ils ont écrit ne permet de leur supposer aucun préjugé pour une secte, nous ne dirons pas naissante, mais pour une secte qui n'existait tout au plus qu'à l'état de germe. Ils forment ainsi une autorité très-grave; donc d'après Melch. Canus, leur témoignage a une très-grande valeur, et suffirait peut-être pour décider la question, vu surtout la faiblesse des arguments de leurs adversaires.

3° Nous voulons ne nous en tenir qu'à la raison. Voyons

(1) Voyez le § 1.

quid ratio ipsorum comprobarit. Pesons les raisons alléguées par les deux partis; et si la balance penche du côté des saints, il n'y a plus de doute; l'autre opinion perd toute probabilité.

Ecoutons donc le P. Faure. Nous ne parlerons plus de l'appel qu'il fait à l'antiquité, et qui est son principal argument. Nous savons à quoi nous en tenir sur ce point.

XIII. Pour que le confesseur, dit le P. Faure (1), puisse donner l'absolution, il suffit qu'il ait un jugement probable de la disposition du pénitent; or comment formera-t-il ce jugement? Sur la simple affirmation du pénitent, le confesseur doit le croire. « *Credendum est pœnitenti affirmanti.* » C'est un axiome admis par tous les théologiens et proclamé par Suarez; et il est impossible qu'il en soit autrement.

En effet, comment le confesseur juge-t-il de l'intégrité de la confession? Comment lui conste-t-il que le pécheur prosterné à ses pieds a accompli sa pénitence? Parce que le pénitent l'affirme. Mais s'il est tenu de le croire dans ce cas, pourquoi ne serait-il pas également obligé de le croire, lorsqu'il se dit contrit? Il est donc évident et par l'autorité et par la raison que le confesseur doit s'en tenir au témoignage du pénitent.

Le P. Faure cite un passage de Suarez, où cet auteur dit que le Confesseur doit croire au pénitent et quant à la douleur et quant au ferme propos. Il a fait de grandes recherches pour découvrir si Suarez ne fesait pas en quelqu'endroit une exception contre les consuétudinaires et les récidifs; et il n'en a trouvé aucun vestige. « Investigavi *diligentissimè* nùm Suarezius ab hâc universali regulâ exciperet consuetudinarios aut recidivos : nullumque deprehendi hujus exceptionis vestigium; quemadmodum neque in aliis qui ante Suarezium

(1) Dubit. II. § 1 et 2, pag. 8 et 9, edit. Luc., *ibid.* § 4, pag. 14, édit. Luc.

» scripsêre ex universâ Theologorum scholâ; adde neque in » Patribus, neque in conciliis (1). »

Nous ne nous arrêterons guères à discuter ce point historique. Nous pourrions nous contenter de renvoyer le P. Faure à notre § 1er et au passage de Suarez, que nous y avons transcrit. Nous voulons cependant lui montrer, qu'il n'était pas difficile de découvrir que Suarez n'émet pas crûment son assertion comme le P. Faure veut le faire entendre. Le passage cité par lui est tiré de la disp. 32, sect. 2; or, Suarez disp. 32, sect. 3, n° 3, (c'est-à-dire, 2 ou 3 pages après le passage cité), nous dit que le Confesseur doit croire le pénitent, « cui cre- » dendum est præsertim si tùnc primùm incidit in eam occasio- » nem, *et non est inventus infidelis in similibus propositis* nec » ex aliis conjecturis potest talis suspicio probabiliter concipi? » Est-ce assez clair? Veut-on l'autorité d'un saint Père? Voici S. Grégoire le Grand qui dit : « Signum veræ conversionis » non est in oris confessione, sed in afflictione pœnitentiæ, tùnc » namque benè conversum peccatorem cernimus, cùm dignâ » afflictionis austeritate delere nititur quod loquendo confi- » tetur (2). »

On doit croire le pénitent; oui, dirons-nous avec Francolinus (3), *cùm meretur fidem;* et avec Coninck, *nisi aliud obstet.* Mais celui qui déjà plusieurs fois a promis de se corriger, ou du moins de faire des efforts pour se corriger, et qui n'en a fait aucun, mérite-t-il qu'on le croie encore sur parole? « Testanti se vere dolere, dit Francolin (4), et proponere, » promittentique se facturum quæ debet, credendum » est..... nisi sit aliàs pollicitus inutiliter, et sine ullâ emenda- » tione culparum etiam graviorum..... » N'est-ce pas à ceux-là

(1) Dubit. II, § 1, pag. 9, Edit. Luc.
(2) Lib. VI. in 1 Reg., cap. 15.
(3) *De Discip. pœnit.* Lib. III, cap. 10, n. 4.
(4) *De disc. pœn.* l. III, c. 10, n. 12.

que s'appliquent ces paroles de S. Aug. (1) : « Qui pectus suum » tundit et se non corrigit, solidat peccata, non tollit? » Pouvons-nous raisonnablement penser que si ses promesses antérieures avaient été sincères, il n'eut pas résisté avec plus de force aux tentations du démon? Aurait-il succombé avec la même facilité qu'auparavant? Les grâces sacramentelles ne l'eussent-elles pas soutenu dans le combat? Non, nous ne pouvons raisonnablement le supposer.

XIV. Mais ne voyez-vous pas, répond le P. Faure (2), que c'est la base du sacrement de pénitence? Vous croyez le pénitent quand il vous accuse ses fautes, quand il vous en donne les circonstances, quand il vous dit qu'il a accompli sa pénitence, pourquoi refusez-vous de le croire, lorsqu'il vous dit qu'il a une sincère douleur et un ferme propos? Pourquoi? Le voici. Dans le 1^er^ cas, nous n'avons aucun moyen de nous assurer de sa sincérité, aucune raison de la suspecter. Nous lui devons une foi entière. Mais en est-il de même sur le propos? Non, mille fois non, comme le dit très-bien le card. De Lugo : « celui qui, immédiatement après la confession, retombe avec la même facilité, celui-là est réputé manquer d'une véritable douleur, d'un propos sincère ; il ne mérite plus qu'on le croie sur parole. » On a contre lui ses promesses passées trouvées infidèles, et qui font légitimement suspecter sa sincérité sur ce point ; et voilà pourquoi nous exigeons, pour donner l'absolution à un tel pénitent, qu'il apporte des signes non équivoques de son changement, *des signes extraordinaires*.

Nous savons que cette exigence n'est pas du goût du P. Faure. Ce sont des œuvres de surérogation, dit-il, elles ne sont pas nécessaires ; c'est donc une contradiction que de les réquérir pour le jugement à former sur la disposition du pénitent (3).

(1) *Apud Isidorum*. L. 2 sentent. Cap. 16.
(2) Dubit II. § 4. pag. 14. Ed. Luc.
(3) Dub. II. § 4. Resp. 1, p. 14. Ed. Luc.

Que les bonnes œuvres doivent précéder l'absolution, c'est ce que les jansénistes et quelques rigoristes ont soutenu ; cette opinion est rejetée par l'Eglise (1), et ce n'est pas ce que nous prétendons. Mais d'un autre côté, que la contrition du pénitent doive être connue du Confesseur, c'est ce que tout le monde avoue.

Il y a un moyen de la connaître. C'est le témoignage du pénitent lui-même. Ce moyen est le moyen ordinaire. Mais le Confesseur est-il toujours tenu de croire le pénitent, ou peut-il quelquefois exiger que celui-ci lui manifeste sa douleur d'une manière particulière ? Voilà toute la question. Le P. Faure dit non, croyant avoir pour lui toute l'antiquité ; et nous avec toute l'antiquité, nous disons oui, mais cela seulement dans le cas où le Confesseur peut légitimement suspecter la sincérité du pénitent.

XV. Mais, dit le P. Faure (2), dans ce cas même, vous vous en référez au témoignage du pénitent. C'est encore là la base du jugement du prêtre. Vous exigez des signes extraordinaires, et comment vous assurez-vous de leur existence ? Par l'affirmation du pénitent ; d'où, conclut-il, « ex his conficitur quod » ferat natura hujus judicii, nimirùm ut nonnisi ex dicto pœni- » tentis possint confessarii practicè judicare utrùm dispositus » an indispositus sit. »

Il nous semble que le P. Faure confond ici deux choses. Dans notre cas, est-ce parce que le pénitent lui dit qu'il a un véritable repentir et un ferme propos, que le Confesseur le juge disposé ? Non. S'il n'avait que cette assertion du pénitent, le Confesseur ne le croirait plus. C'est donc sur autre chose que le Confesseur base son jugement. Il voit des signes non équivoques de repentir dans son pénitent. A la vérité, c'est de la bouche du pénitent qu'il est instruit sur ce point. Mais

(1) V. prop. 16, 17, 18, damnat. ab. Alex. VIII. 7 dec. 1690.
(2) Dub. II. § 4. Resp. 2, p. 14, 15, ed. Luc.

il n'a aucune raison de suspecter sa sincérité là-dessus, et dès lors il doit ajouter foi à ses assertions. Il croit le pénitent contrit, non parce que celui-ci le dit, mais parce qu'il le montre par ses actes. Ce n'est donc plus comme par le passé une simple affirmation qui sert de base au jugement du Confesseur, ce sont des arguments nouveaux sur lesquels il se fonde.

XVI. Le P. Faure n'est pas homme à se satisfaire à si bon compte; aussi va-t-il prouver que le pénitent peut vous tromper, vous dire qu'il a ces signes que vous réquérez, v. g. que déjà depuis deux mois, il s'est abstenu de pécher, etc., tandis qu'il n'en a rien fait (1).

Que doit-on conclure de là? Que le confesseur puisse être trompé sur l'existence de ces signes, comme il peut l'être sur l'existence d'un péché? Cela sera logique, et nous en convenons. Que le confesseur doive croire le pénitent en tout et toujours? Nous avouons que nous ne sommes pas doués d'une assez grande perspicacité pour apercevoir la liaison qui existe entre les prémisses et la conséquence. Le pénitent peut mentir; donc le confesseur n'a pas d'autre moyen pour fonder son jugement; donc il doit le croire. Voilà un argument un peu singulier, il faut l'avouer.

XVII. Enfin, dit le P. Faure, vous ne pouvez nier que ces signes soient trompeurs. Par exemple, si votre pénitent est resté quelque temps sans retomber, s'il est retombé un moindre nombre de fois, vous le jugez disposé. Mais s'il est retombé moins souvent, c'est peut-être parce qu'il a été moins souvent tenté, parce qu'il a été moins souvent exposé... S'il est retombé aussi souvent, ou plus souvent, vous le jugez indisposé. Mais quelle est la cause de la fréquence de ses rechûtes? N'est-ce pas peut-être que les tentations ont été plus fortes et plus nombreuses? Il est donc évident que ces

(1) Dub. II, § 4. p. 14, 15, Ed. Luc.

signes sont trompeurs, et ne peuvent servir de base au jugement du confesseur (1).

Cet argument conserverait toute sa force, si par cela même que le pénitent est retombé un moindre nombre de fois, nous admettions qu'il a une véritable douleur, et si par cela même qu'il n'a pas diminué le nombre de ses rechûtes, nous déclarions, nous prononcions qu'il est indisposé. Mais telle n'est pas notre doctrine. Nous examinons les circonstances dans lesquelles le pénitent s'est trouvé ; si les circonstances ont été les mêmes, et qu'il soit retombé avec une égale facilité, alors on peut juger qu'il est indisposé. Mais le jugement ne sera plus le même, si le pénitent a eu à soutenir des assauts plus violents, à combattre des tentations beaucoup plus fortes qu'auparavant. Le confesseur ne le traitera pas avec la même rigueur, il saura tenir compte des circonstances. Ce n'est donc qu'en défigurant notre doctrine, que le P. Faure a pu faire ce misérable argument, sans valeur aucune contre le sentiment commun des théologiens. Et nous le répétons; le pénitent peut nous tromper sur l'existence de ces signes. Mais que s'ensuit-il? Que le jugement du confesseur n'est pas prudent? Non; ne pouvant lire ni dans l'intention, ni dans le cœur du pénitent, il doit le croire sur ce point. Mais qu'est-ce que cela prouve en faveur de la thèse du P. Faure? Rien, absolument rien. Quoi! parce que le confesseur peut être induit en erreur par son pénitent, il est tenu de le croire sur tous les points? Avouons-le, c'est par trop fort. Et cependant voilà ce que dit l'argument du P. Faure, si l'on veut qu'il dise quelque chose.

XVIII. Mais voici venir le P. Faure accompagné d'une nombreuse armée de textes de l'écriture. « Je pourrais apporter une grande partie des textes de l'écriture, nous dit-il (2). » Nous le remercions de nous en avoir fait grâce, et de s'être

(1) Dub. III, § 1, p. 18-19, ed. Luc.
(2) *Ibid.* p. 19.

contenté du livre des Rois, de Judith, de S. Paul, d'Osée, et d'Isaïe. Que veut-il avec tous ces textes? Il veut tout simplement prouver que le pénitent peut être touché subitement de la grâce, et que notre pratique suppose le contraire. « D'où savez-vous que ce pécheur n'a pas eu le cœur subitement touché de la grâce de Dieu? Dieu a promis d'avoir pitié du pécheur qui retourne à lui; a-t-il promis de ne s'en souvenir qu'après les dix ou quinze jours pendant lesquels vous différez l'absolution? »

A ces déclamations nous n'avons que deux mots à répondre. Nous ne supposons pas que le pénitent ne puisse se convertir tout de suite, mais nous disons que le confesseur doit pouvoir juger *prudemment* qu'il est converti; par conséquent que le pénitent doit lui donner des preuves de sa conversion; et que dans le cas dont nous parlons, il ne le fait pas; et qu'en conséquence le confesseur est en droit de s'assurer de sa disposition par le délai de l'absolution. Voilà tout ce que nous disons. Nous n'ignorons pas que des auteurs plus ou moins Jansénistes ont écrit que la contrition n'est pas l'affaire d'un instant, qu'un cœur endurci dans le péché ne peut changer en un moment. Nous le savons, mais ces textes, par rapport à nous, sont une arme tout-à-fait sans force.

XIX. Examinons maintenant un argument plus sérieux. Le P. Faure (1) considère le délai d'absolution sous trois rapports. Par rapport 1° au sacrement; 2° au pénitent; 3° au ministre, c'est-à-dire par rapport au confesseur. Or, sous quelque point qu'on envisage la question, dit-il, il est plus sûr de donner l'absolution, que de la différer.

Nous ne pensons pas que l'intention du P. Faure soit de nous obliger à suivre le parti le plus sûr. L'auteur qui attaque si fortement les jansénistes et qui les accuse d'avoir fait tant de mal, voudrait-il par hasard nous ramener à leur doctrine?

(1) Dub. IV, p. 31, ed. Luc.

Nous ne pouvons le croire. Il suffit donc que notre opinion soit sûre, soit raisonnable pour que nous puissions continuer de la suivre en toute conscience. Toutefois est-il bien vrai que l'opinion du P. Faure soit la plus sûre ? C'est ce que nous allons examiner.

XX. 1° Quant au sacrement ; « tutiùs est si consuetudinario aut recidivo post auditam piam confessarii exhortationem, testanti se dolere et proponere, non negetur aut differatur absolutio ; sed illi detur absolutio simpliciter, nullâ adjectà conditione, uti faciebant vetores, vel si hoc minùs placet, saltem sub conditione. Tutiùs, inquam, hoc ex parte sacramenti, propter reverentiam ei debitam (1). » Et il le prouve. Celui-là agit contre le respect dû au sacrement non seulement qui le donne à une personne indisposée ; mais aussi et surtout celui qui le refuse à une personne disposée. Si dans un temps d'épidémie, le Souverain Pontife achetait une médecine destinée aux pauvres de la ville de Rome, le médecin qui la prescrirait aux malades à qui elle serait nuisible commettrait certainement une irrévérence contre le Saint Père et son remède. Mais celui qui refuserait ce même remède aux malades qui y puiseraient leur guérison, ne se rendrait-il pas coupable d'une bien plus grave irrévérence envers Sa Sainteté ? Or, supposons que la disposition du malade ne soit pas évidente, et qu'il y ait seulement une probabilité que la médecine opérera son effet, cela ne suffit-il pas pour disculper, aux yeux du Pape, le médecin qui la présente à l'infirme ? Voilà déjà qui prouve qu'on peut donner le sacrement, même absolument, sans qu'il y ait manque de respect envers lui..... Que sera-ce si on le confère sous condition ? car alors ou le pénitent est disposé ou il ne l'est pas. S'il l'est, pas d'irrévérence, puisqu'il est donné à une personne qui s'en approche avec les dispositions requises ; s'il ne l'est pas, pas

(1) Dub. IV, sect. 2, p. 33, ed. Luc.

d'irrévérence, puisqu'alors il n'y a pas de sacrement. Vous avez donc un moyen assuré d'éviter l'irrévérence en donnant le sacrement; vous n'en avez pas en le refusant, ou en le différant. « Habes eum qui negat omninò aut differt absolutionem »in periculo versari irrogandæ irreverentiæ, imò certè illam »irrogare; à quo periculo immunis est qui absolvit saltem »sub conditione (1). »

Puisque le P. Faure a apporté la comparaison du médecin, nous nous en servirons aussi. Nous demandons si dans le cas posé par lui, le médecin agirait prudemment en ordonnant la médecine à un malade sur une simple *possibilité* que ce remède sera efficace, tandis qu'il y a de graves raisons de croire qu'il sera nuisible? Certainement non : c'est cependant ce que le P. Faure prétend : « Si sacramentalem medicinam ejusque »institutionem prorsùs otiasam relinquimus, ad quam medi»cinam pœnitens *fortassè est dispositus;* nonne hoc cedat in »maximum irreverentiam et contemptum sacramenti ejusque »institutoris Christi (2)? »

Mais, mon R. P., pourquoi n'absolvez-vous pas les concubinaires? Peut-être eux aussi sont-ils disposés; car vous le savez, leur cœur peut changer en un instant, peut-être votre instruction les a touchés! Pourquoi vous exposer au péril de manquer de respect et au sacrement et à Notre Seigneur J.-C. qui l'a institué, en le refusant à un pécheur qui est *peut-être* disposé?.... Quoi! sur une simple possibilité vous donneriez l'absolution! Nous aimons mieux croire que le P. Faure s'est servi d'une expression inexacte, et que son *fortassè* sera passé inaperçu. Il n'y aura donc manque de respect que quand il sera *probable* que la médecine produira un heureux résultat, si on la donne. Mais il n'y aura pas d'irrévérence si le médecin juge prudemment que le non usage du remède sera pour le moment plus profitable au malade. La comparaison du

(1) Dub IV, sect. 2, p. 34. Ed. Luc.
(2) Ibid.

médecin ne prouve donc absolument rien, ou plutôt elle prouve tout en notre faveur. Les autres arguments sont-ils plus forts? Voyons.

XXI. Ou l'on donne l'absolution purement et simplement, ou on la donne sous condition. Si on la donne *absolument*, nous avons vu que le raisonnement du P. Faure est faux, et qu'il y aurait irrévérence à le donner à des gens non disposés. N. S. J.-C. l'a dit : « Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus (1). » Si l'on donne l'absolution sous condition, nous avouons qu'alors il n'y aurait pas d'irrévérence de la part du Confesseur en cas d'indisposition du pénitent, puisqu'il n'y aurait pas de sacrement. Mais ici une autre difficulté nous arrête. Ce n'est pas le sentiment des Théologiens qui prétendent que l'absolution donnée sous la condition *si es dispositus* est invalide; non, ce sentiment ne nous paraît pas assez probable pour nous empêcher de suivre l'opinion contraire. C'est qu'avec S. Liguori (2), nous ne voyons pas une raison suffisante d'agir de la sorte. Pour conférer ce sacrement sous condition, il faut une *grave raison*, et S. Alphonse, qui certes n'est pas janséniste, n'en trouve pas dans ce cas. Il ne le permet que lorsqu'il y a péril de mort, ou danger que le pénitent rebuté ne revienne plus à confesse. Voici ses paroles : « Dico 1 non posse absolvi sub conditione peccatorem recidivum in culpas lethales, qui non probetur dispositus, per signa extraordinaria..... nisi esset in periculo mortis, vel nisi..... prudenter timeatur quòd peccator ille non ampliùs ad confessionem redibit, et in peccatis suis tabescet. »

Voilà la difficulté qui nous arrête, et qui, croyons-nous, en arrêtera encore d'autres. Le P. Faure sera-t-il plus heureux

(1) S. Math., C. VII, vers. 6.
(2) *Theol. moral.*, Lib. VI, tract. IV, *De sacram. Pœnit.* c. 1, D. 1, n. 432, § IV.

lorsqu'il envisage le sacrement dans ses rapports avec le pénitent ?

XXII. 2° Quant au pénitent, il est plus sûr de donner l'absolution, si l'on considère l'utilité du pénitent, dit le P. Faure. Car d'abord on ne peut nier que le refus ou le délai d'absolution ne soit propre à éloigner des sacrements, à en inspirer de l'aversion, à irriter le pénitent contre le Confesseur, et à le jeter dans le désespoir.

Nous ne le nions pas, si l'on veut établir en thèse le principe des jansénistes et des rigoristes qui font une règle générale de ce qui ne doit être qu'une exception. Mais tel n'est pas notre principe. Nous ne différons l'absolution que lorsque le bien du pénitent le demande, et en cela, nous agissons en médecins sages et éclairés, appliquant à la plaie du malade le remède le plus propre à la faire disparaître. Et il ne faut pas être homme d'une si longue pratique, pour avoir éprouvé que, si l'on veut parvenir à corriger un récidif dans un péché interne (sous cette dénomination que nous avouons impropre, nous entendons tout péché qui ne provient pas d'une occasion externe), il suffit quelquefois de le menacer du refus d'absolution. Cette crainte salutaire le poursuit, et le met sur ses gardes. Il ne faut pas avoir entendu tant de Confessions pour avoir acquis l'expérience, que la fuite des occasions *non in esse* (cas qui rentre véritablement dans la catégorie des récidifs, ainsi que nous l'avons observé, num. 3), comme sont les danses, les jeux, les fréquentations, ne s'obtient que par le délai d'absolution, au moins dans un assez grand nombre de cas. Nous reconnaissons donc le péril du refus ou du délai d'absolution. Mais le danger est-il si grand qu'il doive nous faire oublier les principes, nous les faire fouler aux pieds ? Et ces mêmes inconvénients ne se retrouvent-ils pas dans le cas du concubinaire, dans le cas de l'homme obligé à restitution ? Pourquoi le P. Faure n'étend-il pas à ces classes de pécheurs le bénéfice de son système ? Il les excepte : son exception ne repose que sur une inconséquence.

XXIII. Examinons les autres preuves apportées, et tâchons de consoler le P. F. qui demande deux sources de larmes pour pleurer notre malheur et notre aveuglement (1). « Si le pénitent est disposé, dit-il, l'absolution lui sera utile ; s'il ne l'est pas, la réception indigne du sacrement ne lui causera aucun mal, puisqu'*il sait ne pas recevoir le sacrement* dans cette hypothèse, car il manque au sacrement la condition sous laquelle il est administré. Loin de là, ce lui sera d'une grande utilité; car le Confesseur l'a reçu avec bonté, et le sacrement *qu'il croit avoir reçu* est de nature à le retenir, du moins pendant quelque temps, par cette croyance même, quelque fausse qu'elle soit (2). » La traduction est littérale.

Il y a dans le dire du P. Faure une petite contradiction qu'il n'a pas sans doute remarquée : D'un côté, le pénitent mal disposé sait qu'il n'a pas reçu le sacrement : « Cùm sciat se non percepisse sacramentum ; » de l'autre, le même pénitent croit l'avoir reçu : « Confidit se percepisse. » Ainsi pour que le pénitent ne commette pas un sacrilège, il va savoir qu'il n'a pas reçu le Sacrement et pour qu'il profite ensuite de son absolution *nulle* il va croire qu'il a reçu le Sacrement. De telles suppositions sont assez curieuses; mais en français et en bonne logique, on les appelle contradictoires, incompatibles. Jamais donc de sacrilége chez les pénitents, puisqu'ils savent l'absolution nulle! Mais l'abus, mais le mépris, mais la réception, autant qu'il est en leur pouvoir, du Sacrement qu'ils profanent, sont donc des choses indifférentes? Ou le confesseur ferait-il par hasard connaître la condition de la forme au pénitent (3)?

(1) « Hæc cum ita sint, quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrymarum, ut suo merito exponam quam sit grave malum, quam magnum, quam intolerabile, quantisque periculis plenum, miseros consuetudinarios aut recidivos, etiam qui saltem coram Deo attriti erunt, dimitti a sacerdote redituros post unam aut alteram hebdomadam ? » *Dub.* IV, *sect.* 3, p. 35, Ed. Luc.

(2) Dub. IV, sect. 3, pag. 34, 35, Ed. Luc.

(3) Nous avons déjà fait connaître à des pénitents la condition de la

Mais c'est inutile qu'il se croie ou non bien disposé. Bref, il sera toujours impossible de concilier ces deux choses : *scire se non percepisse et confidere se percepisse.* A tout moment le P. Faure nous crie : *putat se dispositum ;* c'est encore là une supposition bien gratuite, et que l'expérience repousse. Combien n'y en a-t-il pas qui se savent indisposés, qui promettent au confesseur ce qu'on exige d'eux, quoique bien résolus de n'en rien faire, qui veulent l'absolution et rien de plus? Ceux-là ne commettront pas de sacrilége (bien entendu d'après les principes du P. Faure, *car ils savent ne pas recevoir le sacrement dans cette hypothèse*) ; et pour eux l'indigne réception du sacrement ne causera *ullum damnum!* C'est trop fort en vérité ; et nous ne nous étonnons pas, qu'à défaut de la conviction, le P. Faure n'ait cherché à toucher les cœurs par ses lamentations et jérémiades.

XXIV. Jusqu'ici il n'est pas prouvé que le parti le plus sûr au pénitent soit de l'absoudre *toties quoties.* Mais, dit le P. Faure (1), il est exposé à mourir. Quoi, confesseur orgueilleux, vous lui dites : revenez dans huit jours. Etes-vous donc maître de la vie et de la mort? Ne savez-vous pas que mille fois dans les saintes Ecritures, Dieu invite les pécheurs

forme que nous employions envers eux dans le sacrement de Pénitence ; mais nous n'avions en cela qu'un but ; c'était de les éloigner de la sainte Table s'ils avaient la conscience de leurs mauvaises dispositions ; car il nous semble que cette connaissance n'excuse en rien le sacrilége d'un pénitent *sciemment* mal disposé, et que par conséquent elle lui est inutile. En effet : si le pénitent est dans la bonne foi, tout le monde conviendra qu'il n'a pas besoin de connaître la condition de l'absolution, pour être excusé de sacrilége ; mais s'il a la conscience de son indisposition, ne l'a-t-il pas apportée volontairement au confessionnal? n'y persiste-t-il pas malgré les instances et les exhortations du confesseur? Cherche-t-il autre chose qu'une absolution telle quelle, et n'est-il pas prêt à la recevoir avec ou sans condition ? Ajoutons à cela que ces sortes de personnes sont toujours disposées à se présenter à la sainte Table et ne vont au tribunal redoutable que comme pour remplir une formalité légale, aller recevoir un passe-avant, ou acquitter des droits d'entrée.

(1) Dubit. IV, sect. 3, p. 35, 36, Ed. Luc.

à la pénitence, et leur crie de ne pas tarder à se convertir.

Nous le demandons à tout lecteur de bonne foi : est-ce là un argument? La mort menace-t-elle de près tous les récidifs? Y a-t-il probabilité qu'ils ne vivront plus après huit jours? Si l'on croyait le P. Faure, on absoudrait tous ceux qui sont dans l'occasion prochaine *in esse*, pourvu qu'ils promissent, fut-ce même pour la centième fois, de la quitter. Ils ont peut-être la répentance de leurs fautes, et peut-être vont-ils mourir bientôt. Pouvez-vous répondre qu'ils n'auront pas quitté cette vie avant d'arriver chez eux pour renvoyer cette concubine, pour faire cette restitution? Vite, donnez-leur l'absolution; et qu'ils reviennent l'année suivante, faites-en de même; mêmes motifs, point de scrupule. La mort est là.... *Uno tantum gradu ego morsque dividimur* (1).

Et puis qu'on veuille, d'après ces principes, nous expliquer la conduite de ces Papes, malheureusement pour le système, antérieurs au jansénisme, de ces Papes faisant attendre pendant un long temps *longo tempore* à la porte de leur palais de grands pécheurs, avant de vouloir entendre leur confession (2). Oh! les barbares qu'ils étaient! Oh! les entrailles jansénistiques! Et ces pauvres pécheurs ne pouvaient-ils pas mourir entretemps? *Uno tantùm gradu ego morsque dividimur!* De quel droit encore ces mêmes Souverains Pontifes se réservent-ils l'absolution de certains péchés, et forcent ainsi les pécheurs à accourir à Rome pour en obtenir la rémission? Ne dirait-on pas, que comme les confesseurs dont vous parlez, mon R. P., ils sont devenus les dépositaires de la toute-puissance divine, pour prolonger la vie des misérables pécheurs jusqu'au moment où il leur plaira de donner l'absolution à ces bonnes âmes ?

XXV. Ajoutons que l'obligation du pénitent de revenir

(1) I. Reg. Cap. XX. Vers. 3.

(2) Francolinus cite plusieurs exemples de ce genre. *Discipl. pœnit.* Lib. I, c. VIII, n. 30 et seq.

aussitôt à Dieu doit être beaucoup plus grave que celle du confesseur de l'absoudre. Cependant aujourd'hui le sentiment général est qu'un pécheur n'est pas obligé, *sub gravi* de se confesser le plus tôt possible; il peut différer quelque temps. On peut voir cette question traitée au long avec l'explication des textes du P. Faure, dans Sylvius (1). Il cite pour son opinion Durandus, Paludanus, Medina, Canus et la plupart des Théologiens après S. Thomas et S. Bonaventure et n'exige que la *cessatio à peccatis.*

Enfin est-il à supposer qu'un pécheur auquel on diffère l'absolution, va rester insouciant sur son salut, tout le temps qu'on lui donne pour se préparer à la réconciliation? Le Confesseur ne lui présente-t-il pas des considérations salutaires, les vérités éternelles? Ne réfléchira-t-il pas, lui pécheur, sur la douce sévérité de son Confesseur, qui n'ayant en vue que le bien de son âme, lui ménage les remèdes en temps utile? Ne pensera-t-il pas à la bonté de Dieu qui lui laisse le temps de faire pénitence? Il faut l'avouer de bonne foi, le P. Faure a exagéré non seulement les principes, mais toutes ses preuves; et si l'on voulait déduire les conséquences rigoureuses de sa doctrine, elles seraient effrayantes.

XXVI. Un des plus spécieux arguments en faveur de son système est celui que le P. Faure tire du catéchisme Romain (2). Le catéchisme indique au Confesseur la manière dont il doit agir avec les pécheurs négligents et qui se confessent rarement. Si le Prêtre les trouve tout-à-fait sans préparation, qu'il les renvoie avec douceur. Si pourtant le pénitent affirme avoir apporté toute la diligence possible pour se préparer, et que le Confesseur craint, s'il le renvoie sans absolution, qu'il ne revienne plus, alors il peut user de plus de condescendance. « Si enim, auditâ confessione, judicaverit neque in enume-

(1) *In supplem.* ad 3 part. quæst. IV, art. 2 quær. 2. v. Lacroix, l. VI, p. 2, n. 2005.

(2) *Catech. Rom.* Part. 2, c. 5, *De sacram. Pœnit.* n° 60.

» randis peccatis diligentiam nec in detestandis dolorem pœni-» tenti omninò defuisse, absolvi poterit. » Or, chaque fois qu'après une touchante exhortation du Confesseur, le pénitent dira qu'il est sincèrement repentant, autant de fois, le prêtre dira : « huic pœnitenti, neque diligentia, neque dolor omninò deest : et judicii temerarii reus esset sacerdos, qui in eâ hypothesi diceret : huic omninò deest diligentia, omninò deest dolor. Ergo quotiès pœnitens seriò respondet eo modo, totiès poterit absolvi (1). »

Nous répondons brièvement. 1° Aucun auteur, que nous sachions, et nous en avons lu beaucoup, n'a interprêté le catéchisme Romain comme le P. Faure; et S. Charles Borromée qui a pris une grande part à sa rédaction, qui l'a rendu obligatoire dans son diocèse, pouvait à coup sûr le comprendre, et devait, ce semble, le premier en suivre les maximes. Cependant sa pratique, comme on l'a vu (2), diffère considérablement de celle que le catéchisme conseille suivant le P. Faure.

2° Le principe du catéchisme Romain, comme celui de Suarez (*De pœnit.* disp. 32, sect. 2), est général et se limite en certains cas. Rien de plus évident; car si toutes les fois que le pénitent ne paraît pas tout à fait manquer de diligence dans l'aveu de ses fautes, et de douleur pour ses péchés, il peut être absous, pourquoi ceux qui sont dans l'occasion prochaine *in esse* du péché mortel ne peuvent-ils l'être avant de l'avoir quittée? Pourquoi ceux qui n'ont pas restitué ne peuvent-ils l'être, malgré leurs promesses, s'ils y ont déjà manqué? Ils ont bien accusé leurs fautes, ils ont bien la douleur de leurs péchés. C'est tout ce que le catéchisme Romain requiert. Cependant tous les auteurs et le P. Faure lui-même sont unanimes sur ce point. Tous enseignent qu'il faut différer l'absolution à de tels pénitents, jusqu'à ce qu'ils aient restitué ou quitté l'occasion.

(1) Dubit. II, § 3, pag. 13. Ed. Luc,
(2) Voyez ci-dessus § 1, n. 7.

Voilà donc une première restriction à mettre au principe du catéchisme Romain. Pourquoi n'y en aurait-il pas une semblable pour les récidifs? Leurs habitudes ne les portent-elles pas au péché aussi bien que l'occasion? Ont-ils été plus fidèles à leurs promesses que le détenteur du bien d'autrui? Faut-il moins de grâces sacramentelles pour fuir ou chasser une occasion extérieure que l'on a chez soi, que pour fuir une occasion que l'on cherche, que pour éviter une occasion interne? Le P. Faure est inconséquent, s'il n'étend pas les principes du catéchisme Romain aux occasions prochaines. Pourquoi le restreint-il aux consuétudinaires et aux récidifs? Qu'il en donne la raison.

Nous devrions examiner ici un autre principe du P. Faure, savoir son sentiment sur la contrition existimative. Mais cela nous menerait trop loin. Nous en ferons le sujet d'un paragraphe particulier.

XXVII. 3° Quant au Confesseur. — Examinons enfin la question sous le rapport du Confesseur. Ici le P. Faure procède en forme. Nous donnerons son argument tel qu'il le présente (1). « C'est le sentiment de tous les théologiens et docteurs, dit-il, que le Confesseur est tenu *sub gravi* d'absoudre le pénitent qui s'est confessé, s'il est certain qu'il est disposé. Cette majeure est la doctrine de Suarez, que nous avons rapportée ci-dessus (2) : Or, chaque fois que le pénitent affirme qu'il est réellement contrit et qu'il a un ferme propos, et qu'il ne se trouve, ni dans l'occasion prochaine ni dans l'obligation de restituer, il conste au Confesseur de sa disposition. Cette autre prémisse est encore la doctrine de Suarez. Donc chaque fois

(1) Dub. IV, sect. 9, p. 77. Ed. Luc.

(2) Voici le passage de Suarez auquel renvoie le P. Faure : « Certum est si confessori constet pœnitentem esse ritè confessum et dispositum, teneri sub gravi peccato illum absolvere : quod omnes Theologi docent. quià hoc postulat ratio justi judicii et æquitas inter pœnitentem et confessorem. Debet enim judex auditâ causâ judicare et absolvere reum, si dignus sit. » Tom. IV, in 3. part. *De pœnit.* disp. 32. sect. 5. n. 2.

que le pénitent affirme être contrit et avoir un ferme propos et ne se trouve pas dans un des deux cas exceptés, c'est la doctrine de tous les théologiens et docteurs, que le Confesseur est tenu de l'absoudre; or, dans le cas du consuétudinaire ou récidif, le pénitent ne se trouve ni dans l'occasion prochaine, ni dans l'obligation de restituer. Donc jusqu'à Suarez, ce fut la doctrine constante des théologiens que les Confesseurs étaient tenus de les absoudre.

Voilà bien des *atqui* et des *ergò;* nous avouons qu'il y en a beaucoup plus qu'il n'en faut pour nous convaincre, si les prémisses sont vraies, si elles sont admissibles. Toute la difficulté consiste donc à savoir ce qu'on doit penser de la majeure et de la mineure. Examinons-les.

D'abord la majeure suppose que lorsque le confesseur peut donner l'absolution, il y est tenu. Le P. F. nous assure que c'est la doctrine constante et universelle des théologiens. Sur ce point, nous avons un petit scrupule. Nous voyons un de ses confrères, le P. Lacroix qui nous dit (1) : « Confessarius potest ex causâ rationabili differre absolutionem quamvis pœnitens videatur nunc esse dispositus. Bann., Suar., Lugo, Sanch.... Contra Joan Sanch. cujus sententiam Diana vocat improbabilem (2). » Nous entendons S. Alphonse de Liguori qui s'écrie (3) : *Certum* est et *commune apud omnes* quod possit confessarius differre absolutionem pœnitenti etiam disposito, et etiàm sine ejus consensu, semper ac prudenter judicet dilationem esse utilem ejus emendationi. »

Le P. Faure se dit l'écho de la doctrine de Suarez et il en cite un passage concluant. Qu'on nous permette de mettre

(1) Lib. VI, part. 2, n° 1764.

(2) Nous croyons que cette citation de Diana est inexacte. Nous avons examiné tous les endroits où Diana traite cette question. Nulle part nous n'avons vu qu'il ait qualifié d'improbable l'opinion de J. Sanchez : seulement il dit : « an hæc opinio sit tuta in praxi, remitto me judicio aliorum. » Part. I, tract. 7, res. 55. (Ed coord. T. 1, tr. 7, res. 125, n. 5).

(3) Lib. VI, tract. 4. *De Sacr. Pœnit.* c. 1, dub. 2, § 2, n° 462.

sous les yeux des lecteurs un autre passage de Suarez et qui n'est pas moins clair que celui-là ; le voici : « An possit sacerdos obligare pœnitentem ad implendam pœnitentiam priusquàm illum absolvat ? » La demande est assez claire, écoutons la réponse de Suarez. « Dico si sermo sit de satisfactione tantùm ùt est vindicta, non posse sacerdotem hoc facere *per se loquendo*, quià nullum ad hoc habet jus, nec habet per se causam differendi absolutionem, si pœnitens acceptet pœnitentiam, et nulla est ratio existimandi non impleturum illam ; et ideò dixi, *per se loquendo*, nam per accidens ob tale periculum, si verum sit, poterit sacerdos justè id facere, sicut etiam *potest et interdùm debet non absolvere*, donec impleat pœnitentiam in præcedenti confessione impositam, et iniquè et sæpiùs omissam, quamquàm in hoc prudentia confessoris necessaria est. At vero, *si propter curationem et medicinam judicet confessor id expedire, poterit facere, et pœnitens tenebitur obedire*, quià tunc potiùs agitur de condignâ dispositione ad remissionem peccatorum quàm de satisfactione pro temporali pœnâ. Undè illud præceptum à confessore positum non tàm est nova impositio quàm declaratio alicujus obligationis quam pœnitens de se habet, *ut possit de illius dispositione et proposito vitandi peccata moraliter constare ;* et ad summum videtur sacerdos tunc modum seu medium determinare, etc., etc. (1). » Que pensera de ce texte le P. Faure? Pourra-t-il en tirer la même conclusion que de celui qu'il a cité? « Neque negare ergo potest absolutionem, neque differre (2)? » Suarez permet au confesseur de différer l'absolution, dans certains cas, au pénitent, jusqu'à ce que celui-ci ait accompli la pénitence qui lui avait été imposée dans une confession précédente ; si le confesseur le juge à propos, il peut encore, toujours d'après Suarez, non seulement

(1) Tom. IV, in 3, Part. disp. 38, sect. 7, n. 7.
(2) Dubit. IV, sect. 9. pag. 76. Ed. Luc.

différer l'absolution, mais même obliger le pénitent à accomplire entre temps des œuvres satisfactoires, et cela afin de s'assurer de sa disposition et de son ferme propos. Ce qui, comme on voit, diffère un tant soit peu de sa proposition; à peu près comme le jour diffère de la nuit, le oui du non, et nous avons vu dans notre premier paragraphe que Suarez ne marche pas seul.

XXIX. Le P. Faure a eu le tort de ne considérer le devoir du confesseur que sous un seul point de vue. Il n'a vu en lui qu'un père tendre, chargé par notre Seigneur de recevoir avec charité l'enfant prodigue, de lui donner de salutaires instructions, de vives et touchantes exhortations, et de prononcer sur lui les paroles de réconciliation. Sa qualité de juge, celle de médecin, il les a perdues de vue; et pourtant ce ne sont pas les moins importantes. En tant que juge, le confesseur doit non-seulement imposer une satisfaction proportionnée aux crimes qui lui sont soumis; mais il est encore en droit de juger de la disposition du pénitent, et c'est ce droit que le P. Faure lui refuse. Il devrait en croire le pénitent sur parole; il ne serait qu'un simple distributeur d'absolutions. Il n'est plus ce *dispensateur fidèle* des dons de Dieu, dont parle l'Apôtre; mais il en devient le dissipateur.

Le P. Faure ne tient pas plus de compte de sa qualité de médecin. Comme père, comme juge, le Confesseur peut être satisfait; mais ne l'est-il pas comme médecin? Nous croyons avec Suarez et Lugo qu'il n'est pas tenu de donner l'absolution aussitôt. Cette qualité lui impose l'obligation de prendre les mesures les plus propres à assurer la prompte, l'entière guérison de son malade. Lorsque l'état du malade l'exige, il se rappelle ce conseil du clergé romain à S. Cyprien : « Recens est lapsorum nuper hoc vulnus, et adhùc in tumorem plaga consurgens; et idcircò certi sumus quòd, spatio productioris temporis impetu isto consenescente, amabunt hoc ipsum *ad fidelem*

se dilatos esse medicinam (1). » On nous accuse de cruauté, de barbarie, on nous compare même à ces brigands qui dépouillèrent le malheureux de l'Evangile, et le laissèrent à demi-mort. Et nous, nous demandons avec S. Jean Chrysostôme (2) : « Uter enim febre ac phrenesi laborantem misericordiâ prosequitur, is-ne qui in lecto eum sternit ac vinculis adstringit, atque à noxiis cibis et potionibus arcet ; an qui ei mero se ingurgitandi facultatem præbet, ac sui juris et arbitrii eum esse jubet, omniaque facere quæ ab homine sano atque incolumi valetudine fieri debent? An-non quoque morbum hic exulcerat qui *humanitatis officio* fungi sibi videtur, cùm contrà ille morbum pellat ac profliget? »

La mineure de l'argument nous est aussi donnée comme doctrine *pure* de Suarez, or, nous avons montré par des citations textuelles (3), auxquelles il n'y a rien à opposer, que le P. Faure s'est mépris du tout au tout sur la portée des paroles de cet auteur. Il est inutile de répéter ce qui a été surabondamment établi (4).

(1) Ep. clerc. Rom. ad s. Cypr. inter opera S. Cypr. Ep. 30. Edit. Pamel.

(2) *Homil.* XIV, in 2ª ad Cor.

(3) Voir n. VIII, suprà.

(4) Notre intention etait de publier dans ce premier cahier l'examen de la doctrine du P. F., touchant la contrition existimative; mais l'étendue de cette partie nous a forcé de la remettre au cahier suivant ; nous n'avons pas voulu donner à celui-ci les proportions d'un volume.

QUESTION DE DROIT CIVIL.

Un défunt laisse dans sa succession un objet qu'il savait ne pas lui appartenir ; l'héritier peut-il commencer la prescription de cet objet en vertu du titre de succession ?

I. D'abord précisons bien la question, et séparons ce qui est certain de ce qui ne l'est pas. Remarquons en 1^er^ lieu que la question parle d'un héritier universel, ou à titre universel, et non d'un successeur à titre particulier (1). Pour celui-ci, il n'y a pas de doute qu'il puisse prescrire. L'art. 2239 du C. C. est exprès sur ce point : « Ceux à qui les fermiers, dépositaires, » et autres détenteurs précaires ont transmis la chose par un » titre translatif de propriété, peuvent la prescrire. » Mais pour que cette prescription soit valable en conscience, il faut qu'il y ait bonne foi chez le successeur, c'est-à-dire, qu'il ignore le vice de la possession du vendeur, donateur, etc. ; il ne pourrait sans cela commencer sa possession de bonne foi ; or, sans bonne foi, pas de prescription valable dans le for de la conscience. Cap. *Vigilanti*, et *Quoniam*, De præscript ; et reg. jur. 2, in 6°.

II. 2° Nous ne parlons pas du cas où le défunt possédait la chose à titre précaire. Il est hors de doute que l'héritier ne peut prescrire. Les articles 2236 et 2237 ont défini la question : « Ceux qui possèdent pour autrui ne prescrivent jamais, par » quelque laps de temps que ce soit.

(1) On entend par *héritier universel* celui qui succède à l'universalité des biens ; par *héritier à titre universel*, celui qui ne recueille qu'une quotité de la succession : v. g. 1/4, 1/3, 1/2 ; par *successeur à titre particulier*, celui qui est appelé à recueillir un bien particulier du défunt.

» Ainsi le fermier, le dépositaire, l'usufruitier, et tous autres » qui détiennent précairement la chose du propriétaire, ne » peuvent la prescrire.

2237. « Les héritiers de ceux qui tenaient la chose à quel- » qu'un des titres désignés par l'article précédent, ne peuvent » non plus prescrire. »

Aux détenteurs précaires, spécialement désignés dans l'article 2236, il faut joindre les suivants : l'usager, l'emphytéote, l'envoyé en possession provisoire (art. 120 et s. Cod. civ.), le séquestre, l'antichrésiste, l'engagiste, le gagiste ; le mari relativement aux biens de sa femme ; le tuteur relativement aux biens de son pupille ; le procureur, etc., etc. (1).

III. Notre question se réduit donc au cas où le défunt détenait injustement, sans aucun titre, un objet qu'il savait ne pas lui appartenir. Nous supposons aussi que l'héritier ignore ce vice, car autrement il ne peut en conscience prescrire la chose (n° I).

IV. En Droit Romain, il y avait un principe reconnu de tout le monde, savoir : que le successeur universel représente le défunt d'une manière tellement complète, qu'il ne forme avec lui qu'une seule et même personne ; d'où l'héritier en droit romain était dit succéder *in vitia et virtutes*.

V. D'après ce principe, les lois romaines décidaient que la mauvaise foi du défunt nuisait à l'héritier, de sorte que celui-ci ne pouvait jamais prescrire. « Cum hæres, dit la loi, *cum* » *hæres* au *Digeste*, *De divers. temporal. præscript*, in jus omne » defuncti succedat, ignoratione suâ defuncti vitia non exclu- » dit ; veluti cum sciens alienum ille, vel precariò possedit. » quamvis enim precarium hæredem ignorantem non tenet, nec » interdicto rectè conveniatur, tamen usucapere non poterit, » quod defunctus non potuit. » On retrouve le même principe dans les *Institutions* § *Diutina*. *De usucapione ;* et dans le Code,

(1) Voyez *Troplong*. De la prescription. n. 472 et s.

loi dernière *De usucapione pro hœrede;* item dans la loi 11 du code *De acquirendâ et retinendâ possessione.* On y lit : « vitia possessionum à majoribus contracta perdurant; et suc-»cessorem auctoris sui culpa comitatur. »

VI. Il est cependant des auteurs d'une grande autorité qui limitaient ce principe à la prescription ordinaire, et qui prétendaient que l'héritier pouvait prescrire, nonobstant la mauvaise foi de son auteur, par le laps de trente ou quarante ans, parce que cette prescription ne requiert aucun titre, mais seulement une possession de bonne foi ; or, une possession de cette nature se trouve dans l'héritier du possesseur de mauvaise foi. Cette opinion paraît cependant moins conforme au texte de la loi. « Quamvis enim precarium hæredem ignorantem non »tenet, nec interdicto rectè conveniatur, tamen usucapere »non poterit, quod defunctus non potuit. Idem juris est cum »de longâ possessione quæritur, neque enim rectè defendetur; »cum exordium ei bonæ fidei ratio non tueatur. » *Cit. leg. Cum hœres.*

VII. Telles étaient les dispositions du droit civil. Pour nous, qui nous occupons du for intérieur, ce qu'il importe de savoir, c'est ce que le droit canon statuait sur ce point. Avait-il admis le principe du droit civil? l'avait-il fait sien? Nous ne l'y voyons nulle part écrit. Le droit canon en matière de prescription ne fait que corriger les lois civiles qui étaient en contradiction avec les principes de la morale. Quant aux conditions de la prescription, elles sont laissées à l'arbitre du législateur civil. C'est donc à la législation civile qu'il faut recourir pour obtenir la solution de notre question.

VIII. Le droit Romain n'est plus en vigueur pour nous. La loi du 30 ventose an XII statue, article 7 : « A compter du jour »où ces lois sont exécutoires, les lois Romaines, les ordon-»nances, les coutumes générales ou locales, les statuts, les »règlements, cessent d'avoir force de loi générale ou par-»ticulière dans les matières qui sont l'objet des dites lois com-

»posant le présent code. » Les lois romaines ayant cessé d'avoir aucune force pour nous, c'est le code civil que nous devons interroger. Voyons donc ses principes sur cette matière.

IX. Le code civil qui nous régit a-t-il adopté les principes du droit romain? Tous les auteurs que nous avons vus le supposent. Troplong, *De la prescription*, N^os^ 429, 436, 515. — Gousset, note sur l'art. 2236, et *Théologie morale*, tom. I, *Du décalogue*, n° 720.— Lyonnet, *De justitiâ et jure*. Part. I, cap. I, art. 4, § 4, n° 4, punct. 3, quæres 3°. — Carrière, *De just. et jure*, Tom. II, n° 442. Quoique tous ces auteurs adoptent encore aujourd'hui le principe du droit romain, il existe cependant parmi eux une divergence d'opinions. C'est ainsi que Troplong, n° 515, dit que les successeurs à titre universel « subissent *perpétuellement* le joug des vices qui »altéraient la possession dans les mains de leur auteur; » c'est-à-dire, que les héritiers ne pourront jamais prescrire par quelque laps de temps que ce soit, comme dit l'article 2236 du code civil.

X. Telle n'est pas l'opinion de Lyonnet, ni de Gousset, *loc. cit.* Ils admettent que l'héritier ne pourra jamais invoquer les prescriptions de 3, 10 et 20 ans, qui demandent titre et bonne foi; mais qu'il pourra, même au for intérieur, s'il est de bonne foi, profiter de la prescription trentenaire. Cette opinion, dit Lyonnet, est conforme d'abord à la loi civile, qui éteint toutes les obligations tant réelles que personnelles par le laps de 30 ans, sans qu'il soit besoin de prouver la bonne foi. 2° Elle est conforme au droit canonique, qui n'exige que la bonne foi jointe aux conditions de la loi civile. Enfin elle repose sur la fin de la prescription qui est d'assurer la possession des particuliers, et d'empêcher des procès sans nombre. Tel est aussi le sentiment de Carrière, *ibid.*, n° 483.

XI. Il nous semble qu'il y a lieu de douter si le législateur moderne a adopté le principe du droit romain. D'abord nous ne

voyons nulle part écrit dans le code le principe : que la personne du défunt, et celle de l'héritier ne sont qu'une seule et même personne. L'article 2237 du C.C. semble à la vérité partir de ce principe. Mais est-ce bien là la base de cet article ? Nous ne le pensons pas. Le législateur a été effrayé des conséquences fâcheuses qu'eut entraînées l'admission de la prescription dans les cas qu'il énumère pour l'héritier. En effet le déposant peut avoir des raisons pour ne pas retirer son dépôt de suite, ou il peut ignorer, pendant le temps requis pour la prescription, la mort du dépositaire. Cette raison est valable lorsqu'on ne possède qu'à titre précaire, et alors le propriétaire eut dû prouver la mauvaise foi dans l'héritier ; car elle ne se présume jamais, art. 2268 du cod. civ. Mais qui ne sait que cette preuve est extrêmement difficile, et pour ainsi dire impossible ?

XII. Puisque le code civil n'admet plus le principe du droit Romain, il s'ensuit que l'héritier rentre sous la règle générale pour les cas qui ne sont pas spécialement déterminés par le code ; c'est-à-dire, qu'il pourra prescrire dès que la loi ne lui aura pas interdit la prescription. En effet l'héritier a un titre translatif de propriété, savoir, le titre de succession : Art. 711 cod. civ.; en 2e lieu, nous le supposons dans la bonne foi (n° III).

XIII. Dans quel espace de temps pourra-t-il prescrire ? Il nous semble que la question est bien simple. Il pourra prescrire par le laps de temps ordinaire. Nous avons vu n°s IX et X, que tous les auteurs sont d'un sentiment opposé. Mais tous se fondent sur un faux principe. Ils supposent tous que cet héritier prescrit sans titre. Ce qui est faux. Il a un titre : le titre de succession, n° XII ; et par conséquent, il doit prescrire par le laps de temps ordinaire. Ainsi donc s'il s'agit d'un immeuble, il le prescrira par le laps de dix ou vingt ans, selon les règles des articles 2265 et 2266. Quant aux meubles, l'héritier en devient immédiatement propriétaire (art. 2279), à moins qu'il ne

s'agisse de choses volées ou perdues, comme il arrivera presque toujours; alors l'héritier n'en acquiert la propriété qu'après trois ans. Art. 2279.

XIV. On ne peut nous objecter le principe du droit romain, vu que notre code ne l'a pas adopté; on ne peut non plus argumenter de l'article 2237, parce que cet article est une disposition exorbitante, qui s'écarte du droit commun, et qui dès-lors ne doit pas être étendue à des cas non prévus par la loi. Elle doit être restreinte aux cas de l'article 2237.

Telle est la solution qui nous paraît devoir être donnée à la question proposée. Cependant cette décision est contraire au sentiment commun des auteurs : c'est pourquoi nous la soumettons au jugement et aux lumières de nos confrères qui ont fait une étude plus approfondie de la matière.

Sur l'Histoire universelle de l'Eglise catholique, par M. l'abbé ROHRBACHER.

On lit dans *l'Univers Religieux* du 18 Mars 1847 :

« Les attaques acrimonieuses et fort peu motivées dont M. l'abbé Rohrbacher a été l'objet nous font un devoir d'insérer la lettre suivante, où nous voyons avec joie les plus favorables témoignages en faveur d'un ouvrage plein de science et de piété, et qui est un des plus grands services qu'on ait rendu de nos jours aux études chrétiennes. M. l'abbé Rohrbacher n'est pas moins digne de louange par le vigilant respect avec lequel il provoque le jugement de Rome que par le zèle même et le talent avec lequel il a entrepris et poursuivi son immense travail. Sans doute on pouvait le reprendre; 24 énormes in-octavos déjà publiés doivent naturellement offrir quelque prise à la critique. Nul homme n'est infaillible, et surtout nul chrétien ne prétendra l'être; mais il nous semble qu'on doit toujours du respect à ceux que

distingue un dévouement si fécond et si éprouvé, tandis qu'on a traité M. Rohrbacher, comme s'il ne méritait pas même des égards. On a déclaré l'écrivain suspect, la doctrine erronée, et, sans plus de façon, l'auteur et le livre ont été mis en quelque sorte à l'index : Nous espérons que ceux mêmes à qui nous reprochons cette précipitation tranchante reconnaîtront qu'ils ont eu tort et en seront charmés. Ce doit être un plaisir pour des catholiques de trouver sans reproche un travail qui sera si profitable à l'Eglise et à la vérité. »

« Nancy, le 12 Mars 1847.

» Monsieur le Rédacteur.

» Vos lecteurs n'apprendront pas sans un vif intérêt avec quel bienveillant accueil a été reçue à Rome l'*Histoire Universelle de l'Eglise Catholique*, et comment y ont été jugées les critiques qu'ont faites de cet important ouvrage le *Journal Historique* et l'*Ami de la Religion*. Il m'est permis, sans aucune indiscrétion, de livrer à la publicité les deux lettres suivantes, de M. le marquis de Narp, actuellement à Rome, et connu pour sa loyauté et son dévouement à la cause catholique.

» Rome, le 6 Février 1846.

» Monsieur l'abbé et bien cher ami.

» Voici déjà quelques résultats au sujet des démarches que j'ai faites au sujet de l'œuvre sainte de M. l'abbé Rohrbacher : j'ai porté au supérieur-général des Jésuites, le R. P. Roothaan, et à son chef des archives, le R. P. Villefort, les réponses de notre vénérable historien (1). Ils ont témoigné une grande joie d'avoir cet écrit ; ils m'en ont demandé quelques autres exemplaires et m'ont assuré que M. Rohrbacher comptait parmi eux de nombreux amis ; qu'ils avaient reconnu dans l'attaque de l'ouvrage *une mauvaise foi insigne ;* que l'ouvrage, jusqu'à présent, n'avait pas donné lieu à la moindre observation ; qu'on le trouvait tellement bon et utile, qu'on en faisait journellement la lecture publique dans leurs maisons, et qu'il était devenu classique pour leurs novices. Ils ont ajouté que, conformément aux désirs de l'auteur, ils prendraient note

(1) L'Editeur Belge les a envoyées à tous ses souscripteurs en 1845.

des passages qui leur paraîtraient mériter des observations, et qu'ils me les transmettraient, si le cas avait lieu.

»Le cardinal-vicaire Patrizzi, auquel j'ai été porter les réponses de M. Rohrbacher, m'a reçu avec une extrême bonté. Je lui ai fait connaître que l'auteur, ainsi qu'il le verrait, était entièrement soumis à tout ce que le Saint-Siége serait dans le cas de décider au sujet de son ouvrage, si l'affaire arrivait jusque-là; qu'il demandait instamment les conseils et les avis de toutes les personnes juges dans ces sortes de matières, mais particulièrement l'avis de LL. EE. les cardinaux. Il m'a répondu qu'il était déjà au courant de l'affaire, qu'il lirait néanmoins avec intérêt et avec soin les pièces que je lui remettrais.

»J'ai été également chez le cardinal Maï, qui préside le tribunal de l'*Index*. Il m'a reçu d'une manière encore plus affable. — Je suis au courant de tout, m'a-t-il dit; les dénonciations m'ont été envoyées; j'ai tout lu et je n'ai rien trouvé qui méritât le moindre blâme dans l'ouvrage du respectable abbé Rohrbacher, que nous vénérons. Dites-lui de ma part qu'il soit bien tranquille. Dites-lui qu'il prenne bon courage, afin de mettre la dernière main à son œuvre, dont nous apprécions toute l'importance. Je lirai les nouvelles pièces que vous m'apportez; mais répétez-lui qu'il n'ait aucune inquiétude.

« Le Marquis de Narp. »

« Rome, le 16 février 1847.

« Monsieur et bien cher ami.

« Le cardinal Maï m'a parlé avec le même intérêt du grand et admirable ouvrage de notre cher abbé Rohrbacher. — Je continue à le lire, m'a-t-il dit; sera-t-il bientôt terminé? — Je crois qu'il touche à sa fin, ai-je répondu. — Tant mieux, a-t-il ajouté; il ne doit plus éprouver de contrariétés maintenant. Jusqu'à présent nous n'avons pas trouvé un mot à reprendre ici. — Eminence, m'autorisez-vous à le lui dire? — Oui; qu'il n'ait aucune inquiétude.

« Le Marquis de Narp. »

« Nous avouons avec franchise que ce témoignage a un peu plus de poids à nos yeux que le jugement du *Journal Historique* et de *l'Ami de la Religion*.

« *L'abbé* Gridel. *professeur de théologie.* »

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Deuxième Cahier.

EXAMEN CRITIQUE

DE LA DOCTRINE DU P. FAURE,

SUR LA CONTRITION EXISTIMATIVE (1).

XXX. Comme il a été dit dans le premier cahier des *Mélanges*, le P. Faure, à l'appui de sa doctrine touchant l'absolution, invoque l'ancienne opinion des auteurs sur la contrition existimative, et il en tire un argument qui, à la première vue, paraît très solide. Il avait fait sur nous une grande impression. C'est celui qui nous retint le plus longtemps attaché à son opinion; et ce n'est qu'après un examen sévère et consciencieux des principes, que nous nous sommes vu forcé de l'abandonner. Pour mieux comprendre le système de l'auteur, nous en donnerons le résumé en peu de mots.

D'après le P. Faure, la contrition parfaite fut toujours

(1) Voir les *Mélanges théologiques*, 1er cahier, p. 77. — La présente question bien que *spéculative* a du cependant entrer dans nos *Mélanges* pour un double motif : parce que d'abord elle fait partie de la doctrine du P. Faure, ensuite parce qu'elle conduit à des conclusions tout-à-fait *pratiques* et de la plus haute importance dans l'administration du sacrement de Pénitence.

nécessaire pour obtenir la rémission des péchés ; elle fut nécessaire sous la loi naturelle, et sous la loi mosaïque ; elle l'est encore sous la loi de grâce. C'est le concile de Trente qui l'enseigne. Ce concile parle d'une attrition qui dispose à la grâce dans le sacrement. Mais les théologiens, depuis Valentia, Suarez et Vasquez, ont donné une fausse notion de cette attrition. Ce qu'ils nomment aujourd'hui attrition était considéré auparavant comme contrition ; elle justifie avant la réception du sacrement. L'attrition, telle que l'entendaient les anciens théologiens, si elle est réputée de bonne foi contrition, justifie avec le sacrement.

Voilà les points principaux que nous avons à examiner. Pour le faire avec plus d'ordre, nous diviserons ce § en cinq questions.

La première nous fera connaître ce que c'est que la contrition existimative du P. F. Dans la deuxième, nous examinerons si Vasquez et Suarez ont donné une fausse notion de l'attrition. Dans la troisième, nous verrons si cette attrition a la vertu de justifier par elle-même ; la quatrième nous montrera que le concile de Trente ne requiert pas, comme partie du sacrement, la contrition parfaite ; enfin dans la cinquième, nous prouverons que la contrition existimative du P. F. ne suffit pas avec le Sacrement.

Question 1re.

Qu'est-ce que la contrition existimative?

XXXI. D'après le P. Faure, c'est une douleur qui n'est pas en réalité *efficace et universelle, secundum veritatem efficax et universalis;* c'est une douleur moins parfaite, *dolor minoris perfectionis* ; mais que le pénitent croit de bonne foi efficace et universelle, *putatur bonâ fide efficax et universalis.* Cette contrition existimative, ajoute le P. F., n'est au moins presque jamais sans quelque douleur, même surnaturelle. « Vix autem et nonnisi imprudentissimè dubitari potest quin »sub eâ existimatâ contritione, lateat dolor aliquis, non qui-

» dem efficax, non quidem universalis, cujusmodi ex præcepto » pœnitentiæ requiritur, sed tamen dolor aliquis minoris perfec- » tionis, et quidem ex impulsu aliquo Spiritûs sancti, non inha- » bitantis quidem, sed disponentis ad gratiam et justitiam (1). »

Si cette douleur suffit, on pourra être plus facile à accorder l'absolution aux récidifs; car nous avouerons, et l'expérience nous l'a prouvé, qu'il se trouve assez souvent de ces sortes de personnes qui ne voudraient pas commettre un sacrilège de propos délibéré, et qui, se faisant illusion sur leur état, se croient suffisamment disposées, tandis qu'elles ne le sont pas en réalité. Il serait avantageux pour beaucoup d'entr'elles de pouvoir obtenir l'absolution, puisque dans le sentiment que nous examinons à présent, elles obtiendraient la rémission de leurs péchés; et que d'un autre côté, le délai d'absolution, surtout de nos jours, est un moyen extrême, qui ne produit pas toujours le bien espéré et qui n'éloigne que trop les fidèles du sacrement de pénitence.

Ainsi donc la contrition existimative en général est la douleur qui manque d'une des qualités requises pour la véritable contrition. Nous devrions montrer ici en quoi cette douleur diffère de notre contrition; mais cela se fera avec plus d'avantage à la fin de la deuxième question (2).

Question 2^e^.

Suarez et Vasquez ont-ils donné une fausse notion de l'attrition?

XXXII. Le P. F. se donne volontiers des airs d'érudition. A l'entendre parler, on croirait qu'il a lu tous les théologiens antérieurs au concile de Trente; car il vous affirme du ton le plus positif qu'ils n'ont jamais compris l'attrition comme

(1) Dubit. IV, sect. 4, pag. 37. Edit. Lucan.
(2) Voyez ci-dessous n° XXXVII.

Suarez. Ecoutons-le : « Attritio proùt cœpit proponi à Va-»lentiâ, Suarez, Vasquez, aliisque doctoribus Soc. Jes. quibus »assensêre alii omnes attritionistæ ad nostra usquè tempora, »nempè animi ac detestatio de peccato commisso cum pro-»posito non peccandi de cœtero, ex metu gehennæ, etc., »longissimè distat ab attritione seu contritione imperfectâ de »quâ Tridentinum (loco cit.) et *omnes theologi* ante Triden-»tinum, imo et in ipso Tridentino et sub ipsum Tridentinum(1).»

Nous ne nions pas que d'anciens auteurs, peut-être même en assez grand nombre, aient donné au mot *attrition* plus d'extension que Vasquez et Suarez. Telle n'est pas la question présente. Il s'agit de décider si ce que Vasquez et Suarez regardent comme attrition, était considéré par les anciens comme contrition parfaite? Non. C'est une fausseté de l'avancer. En preuve, nous nous contenterons de citer les auteurs qu'allègue le P. Faure lui-même, afin qu'on puisse mieux juger de son savoir ou de sa bonne foi.

Mais auparavant, déterminons ce que Vasquez et Suarez entendent par attrition : « L'attrition, dit Vasquez (2), c'est »une véritable douleur accompagnée d'un propos implicite »ou explicite d'éviter à l'avenir tout péché mortel; douleur »qui a pour motif ou les peines de l'enfer, ou la considération »de la turpitude du péché, ou tout dommage spirituel; la con-»trition au contraire est la détestation du péché, en tant que »celui-ci est une offense de Dieu. »

Suarez la définit « une détestation efficace du péché conçue »par un motif surnaturel qui n'est pas Dieu lui-même, en tant »qu'il est le souverain bien, dont le péché nous éloigne (3). » La différence essentielle entre la contrition et l'attrition consiste, selon lui, dans le motif (4); il exige qu'elle soit surnaturelle, efficace, et universelle (5).

(1) Dubit. IV, sect. 6, propos. 1. coroll. 4, page 52, ed. Lucan.
(2) Tom. IV, in 3, p. q. 86, art. 2 dub. 7, n° 25.
(3) Tom. IV, in 3, p. q. 85, art. 1, disp. 5, sect. 1, n° 6.
(4) Ibid., n° 9.
(5) Ibid., n^is. 2, 3, 4.

Voilà la doctrine de Vasquez et de Suarez, et celle de tous les théologiens modernes. Les anciens ont-ils regardé cette douleur comme contrition, ou lui ont-ils aussi donné le nom d'attrition? C'est ce dont on va juger. Commençons par Soto.

XXXIII. Dans ses commentaires sur le 4e livre des *Sentences*, cet auteur nous dit ce qu'il entend par attrition et par contrition : « Nomine attritionis solum illam detesta»tionem intelligimus quæ per se non sufficit ad delendum »peccatum, sufficit tamen cum sacramento; nomine vero »simpliciter contritionis, illam quæ per se sufficit sine sacra»mento; quæ quidem est *simpliciter conversio in Deum.* Ex »his primùm sequitur quòd contritio et attritio convenire »debent non solùm in hoc quòd utraque sit detestatio peccati »super omne detestabile, verum et in absoluto proposito »nunquam peccàndi pro aliquâ re mundi, quoniam aliàs ille »actus neque cum sacramento sufficeret; quarè non est nomine »attritionis dignus (1). » Que disent de plus Vasquez et Suarez?

Le Père Faure nous dit que les anciens ne distinguaient pas entre l'objet matériel et l'objet formel, c'est-à-dire, le motif de la contrition; qu'ils n'avaient pas la folie de perdre leur temps à de semblables distinctions (2). Les anciens, « Veteres »quibus non vacabat terere tempus in iis expressionibus for»malium objectorum, » la connaissaient cependant bien, et savaient très-bien assigner la différence entre l'attrition et la contrition. Demandez-la à ce même Soto, et il vous dira que la différence consiste en ce que la contrition est la douleur d'avoir offensé Dieu, à cause de Dieu même. « Est dolor de offensâ Dei, seu quod idem est, *propter Deum;* » l'attrition au contraire est la douleur d'avoir offensé Dieu, à cause des peines de l'enfer ou d'autres désavantages temporels « attritio verò »dolor peccati ob timorem inferni, aut aliorum nocumentorum »temporalium (3). » C'est ce qu'il répète d'une manière plus

(1) In IV, dist. 17, q. 2. art. 5. p. 779, Edit. Salmant. 1557.
(2) Dubit. IV, sect. 6, prop. 1. coroll. pag. 50., Edit Lucan.
(3) Ibid. pag. 779.

claire et plus énergique dans son ouvrage de la nature et de la grâce (1). « Contritio est dolor peccatorum propter Deum, »vel quod tantumdem et quidem significantius pollet, quate»nus sunt offensa Dei ; attritio verò est dolor peccatorum, non »quâ ratione sunt offensa Dei, sed quatenùs nobis nocua ; »nimirum quia causa sunt pœnæ aut in hoc aut in futuro »sæculo. » Il est donc évident que Soto n'établit d'autre différence essentielle entre la contrition et l'attrition que la diversité de leur motif ; s'il en énumère d'autres, ce ne sont que des conséquences de la première (2).

XXXIV. Melchior Canus n'a pas non plus regardé l'attrition de Suarez comme justifiant avant le sacrement, mais seulement comme une disposition suffisante pour recevoir la grâce, dans le sacrement. Cet auteur commence par émettre une assertion qui doit un tant soit peu contrister notre Père. Il se demande : « Utrum de ratione pœnitentiæ sit de»testatio peccati, *quatenùs est contra Deum super omnia di»lectum* (3)? » Et il répond : « De ratione veræ pœnitentiæ est »quod displiceat peccatum, quià est contra Deum super omnia

(1) *De Nat. et grat.* Liv. 2. ch. 14. pag. 99. Edit Lugd. 1581.

(2) Nous redresserons ici une autre erreur du P. F. relativement au P. Soto. Il dit que Soto n'insinue nulle part que cette crainte des châtiments temporels doit être fondée sur la considération qu'ils sont infligés de Dieu « adde quod in his definitionibus quas sæpissimè Sotus repetit »(in IV. sect.) nunquam, ne leviter quidem, insinuat illam limitationem »quâ nonnulli usi sunt de temporalibus incommodis, prout à Deo peccati »vindice inflictis. » Dub. IV. sect. 4. pag. 40. Or Soto, dist. 18. q. 3. p. 850, en parle expressément. Il rapporte le sentiment de certains auteurs qui admettaient comme suffisante pour le sacrement, l'attrition provenant de la crainte des peines de l'enfer ; « quià illic Deus timetur ut ultor et inflictor illarum pœnarum ; » ce qui, d'après eux, n'existe pas pour les peines temporelles. Soto regarde ce sentiment comme probable. Mais il ajoute : « at verò probabilius fortassè dicitur quod, cum ille »timor sit bonus, quià illa sunt verè mala, *et à Deo licet per causas »naturales inflicta ;* illa attritio, dummodò existimetur contritio, adjuncto sacramento sufficit... » Que pensera notre R. P. de ce passage? Est-il assez explicite?

(3) Relect. de pœnit. part. I. pag. 451. Edit Patav. 1762.

»dilectum (1). » Et il apporte l'autorité de S. Thomas. Il suit de là que si on déteste le péché pour un autre motif, on n'a pas une véritable pénitence, c'est-à-dire, la contrition parfaite.

Ailleurs le même auteur traite spécialement de l'attrition. Il en distingue trois sortes. La seconde a trop de ressemblance avec celle de Suarez pour que nous puissions la passer sous silence. Voici comment il la définit (2) : « Se»cundum genus imperfectæ displicentiæ est quæ oritur à »timore pœnarum, pœnas verò intelligo spirituales vel æter»nas, quæ lumine fidei cognoscuntur. » Il en parle encore plus avant, non loin du passage cité par le P. Faure, et s'explique ainsi : « Attritio ex timore pœnarum supernatu»ralium idonea dispositio est ad sacramentum baptismi et »pœnitentiæ gratiam percipiendam : *Ut cum quis detestatur* »*omnia peccata mortalia, et propterea confitetur, ne per pec*»*catum excludatur à gloriâ, vel ne in infernum ignem conji*»*ciatur* (3). » En quoi cette attrition diffère-t-elle de celle de Vasq. et de Suar. ? Et remarquons ici que Melchior Canus n'attribue pas la justification à cette disposition. Elle est insuffisante pour obtenir la vie par elle-même, dit-il, et la raison c'est qu'elle n'a pas pour principe la charité ; *quia à charitate non proficiscitur ;* elle est cependant suffisante avec le sacrement.

La première sorte d'attrition décrite par le Card. Toletus, dans le passage cité par le P. F. lui-même (4) est tout-à-fait semblable. « I. Quandò detestatur peccatum cum reliquis con»ditionibus (c'est-à-dire, super omnia, et cum proposito non »peccandi), sed non quià offensa Dei ; verum aut quià est »quoddam malum animam fœdans et deturpans, faciensque »servum diaboli, aut quià ei debetur pœna æterna, aut quià »ex eo secutum est malum aliquod temporale (5). » Encore une

(1) Relect. de pœnit. 3ª propos. pag. 453.
(2) Ibid. part. III. pag. 466. Edit Patav.
(3) Ibid. part. V. pag. 518.
(4) Dubit. IV. sect. 4. pag. 41. Edit. Lucan.
(5) Summa. l. II. cap. 4.

fois. Suarez exige-t-il quelque chose qui ne se trouve dans cette définition?

Véga dans les paroles rapportées par le P. F. (1) distingue aussi le motif de la contrition donné par Suarez: *propter Deum, quatenùs sunt offensa Dei.* Si l'on déteste le péché pour un autre motif, ce n'est plus la contrition; ce n'est que l'attrition.

XXXV. Il ne nous serait pas difficile de multiplier cette série de textes; nous le regardons comme inutile, et nous nous contenterons, pour terminer, de citer les deux chefs de l'Ecole théologique, S. Thomas et Scotus. Le premier, quoi qu'en dise le P. F., ne regarde pas toute détestation du péché comme une contrition parfaite; mais seulement celle qui est conçue à cause que le péché est contre Dieu, *in quantum peccatum est contra Deum*, parce qu'il est contre Dieu aimé sur toutes choses: *quia est contra Deum super omnia dilectum, quod* (notez bien) *requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ* (2). Donc si la douleur ne repose pas sur ce motif, si elle a une autre base, elle n'est pas la contrition parfaite. Or l'attrition de Suarez a-t-elle ce fondement que requiert S. Thomas pour la contrition? Non évidemment.

Et pour Scotus la chose n'est-elle pas aussi claire? Qu'est-ce que l'attrition pour Scotus? lui-même la définit: « Dolorem »esse peccati sivè quia offensivum Dei, sivè quia impedimen»tum præmii, sivè quia inductivum supplicii (3). » Toute la différence qu'il met entre la contrition et l'attrition, c'est que la première est accompagnée de la grâce, tandis que celle-ci ne l'est pas. « Attritio est detestatio peccati per naturalem »facultatem generali auxilio suffultam.... Contritio verò est »idem ipse actus informatus gratiâ (4). » Il nous semble donc

(1) Dubit. IV. sect. 4. pag. 39. Edit. Luc.

(2) 3. pa. q. 86. art. 3.

(3) In IV. dist. 14. Q. 2. n° 14. tom. IX. pag. 45. Edit. Hicquæi Lugdun. 1639.

(4) Ibid. En citant ici Scotus, nous ne prétendons pas défendre son opinion, au contraire nous la regardons comme fausse. Notre seul but est

que s'il y a quelque chose de clair, c'est que le P. F. s'est trompé, ou qu'il a voulu nous tromper lorsqu'il a écrit que l'attrition de Suarez était considérée comme contrition, avant et pendant le concile de Trente (1).

XXXVI. Nous avouons toutefois que les anciens, du moins la plupart d'entr'eux, prenaient le mot attrition dans un sens plus étendu que Vasquez et Suarez. Ils comprenaient sous cette dénomination une douleur quelconque du péché. Cette douleur, fut-elle du reste purement naturelle, non efficace, non universelle, était nommée par eux attrition. C'est ainsi que Melchior Canus distingue trois sortes d'attrition. Celle dont nous avons déjà parlé (2); une autre qui n'a que des motifs naturels, v. g. « Quia turpe est et contra naturam, vel quia »induxit infamiam, vel quia contrarium Deo est, quatenùs »finis est et principium naturæ. » Il avoue toutefois qu'il ne sait si ses prédécesseurs ont pris le mot attrition dans ce sens. « Hoc autem displicentiæ genus an theologi appellaverint »attritionem, me profectò latet (3). »

Enfin la troisième sorte d'attrition n'est qu'une simple

de montrer qu'il ne regardait pas la contrition décrite par Suarez comme contrition parfaite; et le passage cité le prouve.

(1) Le P. F. a tant répété que le concile de Trente, et les anciens théologiens ne distinguaient pas le motif, ou l'objet formel de la contrition de son objet matériel, qu'on serait tenté de le croire sur parole. Le P. Faure si érudit, si profond dans la connaissance des anciens théologiens, des théologiens qui existaient avant le concile de Trente, n'aura sans doute plus trouvé de temps pour étudier les modernes, et lire l'histoire de ce concile. Il eut pu y voir qu'on avait préparé un canon, « où l'on condamnait quiconque nierait que la contrition par laquelle le »pénitent, aidé du secours de la grâce, déteste ses péchés pour Dieu, »*propter Deum*, avec le propos de se confesser et de satisfaire, remet les »péchés. » On s'est abstenu de sanctionner ce canon, parce que par là on eut proscrit l'opinion de Cajetan et d'Adrien. Mais ce canon ne nous montre pas moins que les Pères du concile exigeaient pour la contrition parfaite qu'on détestât ses péchés *propter Deum*. Voyez là-dessus Pallavic. *Stor. del conc. di Trent.* Lib. XII. Cap. 10. n° 27. Edit. propag. fid. 1833. pag. 703.

(2) Voyez ci-dessus, num. 35.

(3) Relect. de pœnit. part. III. Pag. 466. Edit cit.

velléité. « Hæc est communis attritio meretricum, usura-
» riorum, et concubinariorum (1). » D'après Melchior Canus, Cajetan prend le mot attrition dans ce sens, ac jure quidem, dit-il (2). Soto trouve une telle douleur indigne de ce nom, comme nous avons vu page 4. Après le passage cité à cet endroit il ajoute : « Igitur illam velleitatem impœnitentium
» (scilicet de quâ loquuntur Canus et Cajet. concubinariorum, usurariorum, etc.), non est cur attritionem appellemus (3). »

Notons enfin que d'après Melchior Canus, ces deux dernières espèces d'attrition peuvent être le résultat des seules forces naturelles, « attritio verò solis naturæ viribus haberi potest. » Il n'en excepte que celle décrite auparavant et qui ne diffère en rien de l'attrition de Suarez (4). Sur ce point Soto (5) est d'accord avec Melchior Canus. Il assigne pour différence entre l'attrition et la contrition, que celle-là peut être l'effet de nos forces naturelles. « Attritio potest ex viribus naturalibus
» effici. » Enfin le même auteur admet que l'attrition peut avoir pour motif les peines temporelles (6), opinion que rejettent Vasquez et Suarez. On peut voir dans le P. Faure les quatre sortes d'attrition qu'énumère le Card. Toletus (7).

Nous avouons donc que Vasq. et Suarez se sont écartés des anciens, ou du moins d'une partie d'entr'eux, en ce qu'ils exigent pour l'attrition proprement dite, pour l'attrition suffisante, selon eux, avec le sacrement de pénitence 1° que cette attrition soit réelle, 2° surnaturelle, 3° qu'elle soit efficace, enfin 4° qu'elle soit universelle.

XXXVII. Avant d'aller plus loin, et d'examiner si cette attrition de Suarez et de Vasquez justifie par elle-même, déterminons d'une manière claire et précise ce que le P. Faure

(1) Relect. de pœnit. part. VI, pag. 517.
(2) *Ibid*. part. III. pag. 466.
(3) In IV. dist. 17. q. 2. a 5. pag. 779. Edit. cit.
(4) De pœnit. part. III. pag. 466 Edit. cit.
(5) Sot. loc. cit. pag. 779.
(6) *Ibid.*
(7) Dubit. IV. Sect. 4. pag. 41. Edit Lucan.

entend par attrition, lorsqu'il dit qu'elle suffit avec le Sacrement, si on la croit de bonne foi contrition. Cela est nécessaire, parce que nous avons souvent entendu dire que le P. F. n'était pas bien compris, qu'on lui attribuait une doctrine autre que celle qu'il défend en réalité, et qu'on ne pouvait le regarder comme laxiste, qu'en faussant ses idées, ses opinions.

Si l'on ne considère que quelques expressions du P. F. on est tenté de croire qu'il ne diffère de Suarez que dans les termes. En effet, il nous dit que quand le pénitent se croira contrit, il y aura, du moins presque toujours, une certaine douleur, même surnaturelle. Si le P. F. n'avait rien dit de plus, nous nous serions certes gardé de le reprendre. Mais il attaque directement la doctrine de Suarez et de Vasquez; il faut donc que sa doctrine diffère de la leur; et elle doit en différer essentiellement. Car la contrition et l'attrition sont deux choses tout-à-fait différentes, qui ont des effets totalement divers, et ce qui n'est qu'attrition pour Suarez est contrition pour le P. F. Il faut donc encore que dans l'attrition de celui-ci on ne trouve pas les qualités de celle de Suarez.

Que sera donc l'attrition pour le P. Faure? Il semble admettre l'attrition des auteurs qu'il a cités (moins celle qui coïncide avec l'attrition de Suarez); ce sera donc pour lui ou 1° une douleur putative : par exemple, quelqu'un croit ou désire avoir cette douleur, mais en réalité ne l'a pas; ou 2° une douleur purement naturelle; ou 3° une douleur non efficace, c'est-à-dire une simple velléité d'abandonner le péché, douleur qu'on pourrait appeler avec Melch. Canus, contrition des usuriers, des concubinaires, des filles publiques, etc.; ou enfin 4° une douleur non universelle, telle qu'ont ceux qui ne se repentent que de certaines fautes, qui ne forment le propos que d'éviter tel ou tel péché. Voilà ce qu'est l'attrition pour le P. F. et ne perdons pas de vue que chaque fois qu'il nous dira que la contrition existimative suffit, c'est d'une de ces sortes d'attrition qu'il parle.

Le P. Faure trouve la définition de Suarez contraire au

Concile de Trente (1); cette question étant intimement liée avec la suivante, nous les traiterons ensemble.

Question 3e.

L'attrition, telle que l'ont définie Vasq. et Suarez, justifie-t-elle sans la réception réelle du Sacrement?

XXXVIII. Le concile de Trente, Sess. XIV, chap. IV, traite spécialement de la contrition; il en donne d'abord la définition : « animi dolor ac detestatio est de peccato com»misso cum proposito non peccandi de cœtero. » D'après le P. F., cette définition ne s'applique qu'à la contrition parfaite, et toute contrition qui aura ces qualités, justifiera même avant la réception du sacrement. Le P. Faure est dans l'erreur, et cela parce que, selon lui, toute détestation du péché a pour motif Dieu même. Ces mots « animi dolor ac »detestatio de peccato commisso tendunt in peccatum com»missum, et tanquam in objectum materiale quod dolent ac »detestantur, et tanquam in objectum formale propter quod »dolent ac detestantur. » C'est-à-dire que notre R. P. suppose la question. Il suppose vraie une proposition fausse. Car, selon lui, du moment qu'on déteste le péché, on le déteste parce qu'il est une offense de Dieu. « Dicunt veteres.... odium »(est) displicentia mali, ita ut.... malum sit objectum et »materiale et formale displicentiæ.... peccatum autem... est »offensa Dei. Dolor autem de offensa Dei commissâ pertinet »ad charitatem (2). »

Le péché est un acte qu'on peut considérer sous différents rapports : en tant qu'il est une offense de Dieu; en tant qu'il renferme quelque chose de honteux, de dégradant; en tant qu'il prive notre âme de sa beauté, qu'il l'assujétit à l'esclavage du démon; en tant qu'il nous expose,

(1) Dubit. IV. Sect. 6. prop. I, coroll. 6. pag. 55. Edit. Luc.
(2) Ibid. coroll. 1, pag. 50. Edit. Cit.

qu'il nous soumet à des châtiments éternels. Tout le monde, excepté le P. F., conçoit fort bien que l'on peut avoir le péché en horreur pour l'un de ces motifs indépendamment des autres. Ainsi celui qui détestera le péché parce qu'en péchant il a mérité l'enfer, le détestera-t-il par là même, parce qu'il est une offense de Dieu? Evidemment non. Le dire, c'est confondre avec le P. F. l'objet matériel et l'objet formel, c'est-à-dire le motif; choses que les théologiens ont toujours considérées comme distinctes, quoi qu'il en dise (1).

Une comparaison rendra la chose plus sensible. Un fils a offensé son père : le père irrité déshérite le fils ingrat; celui-ci pleure sa faute : ce n'est pas la perte de l'héritage qui fait couler ses larmes; c'est la douleur qu'il ressent d'avoir offensé un père qui était la bonté même, qui n'avait cessé de lui prodiguer les preuves de l'amour le plus vif. Supposons d'un autre côté un fils animé de sentiments moins nobles. Lui aussi déteste sa faute ; mais l'unique motif de sa douleur, de son repentir est la privation de cette fortune dont il jouissait déjà en espoir.

Le R. Père trouvera-t-il le repentir de ce dernier aussi parfait que la douleur de l'autre? Prétendra-t-il qu'il n'y a pas de différence entre les motifs de l'un et de l'autre? Certes, il devra le prétendre, s'il veut être conséquent. Mais on devra avouer que pour être conséquent, il défend une absurdité.

XXXIX. Revenons au concile de Trente. Nous disons que cette définition du concile comprend et la contrition parfaite et l'imparfaite, c'est-à-dire l'attrition. Il suffit de lire tout le chapitre sans préventions, pour s'en convaincre. Après avoir dit que cette douleur était nécessaire, après en avoir décrit les parties, le concile ajoute : « Docet præterea etsi contri-»tionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, »hominemque Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum

(1) Voyez ci-dessus n° XXXIII et suivant.

» actu suscipiatur... etc.. Illam verò contritionem imperfectam, » quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati » consideratione vel ex gehennæ et pœnarum metu commu- » niter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe » veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam, » et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse, et » Spiritûs sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, » sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad » justitiam parat. » Ces paroles ne sont-elles pas assez claires? Le concile ne divise-t-il pas la contrition en parfaite et en imparfaite? Lorsqu'il nous dit que la contrition imparfaite est celle qui a pour motif la considération de la turpitude du du péché, ou la crainte des peines de l'enfer, ne parle-t-il pas de cette douleur, de cette détestation du péché dont il a fait mention en commençant le chapitre?

XL. De plus le concile dit en parlant de cette détestation : « Etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse » contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc » sacramentum actu suscipiatur, etc. » Il arrive donc que cette contrition, décrite au commencement du chapitre, est quelquefois accompagnée de la charité parfaite, et quelquefois ne l'est pas; et par conséquent qu'elle justifie quelquefois, et quelquefois ne justifie pas.

L'argument jusqu'ici avait paru évident à tous les théologiens. Mais le P. F., dans sa grande perspicacité, a découvert que cet argument ne signifie rien, absolument rien. Cet *aliquando*, nous dit-il, ne se rapporte pas à la justification, comme vous le prétendez. « Ecce tibi id quod aliquando con- » tingit, non autem semper : nempè quod contritio perficiatur » charitate habituali seu gratiâ sanctificante et reconciliet ho- » minem Deo, antequam suscipiatur actu sacramentum; quod » quandò contingit reconciliatio adscribenda est contritioni, » prout includit votum sacramenti non actu percepti. Aliquando » autem contingit quod contritio perficiatur gratiâ sanctificante

»seu charitate habituali, et reconciliet non antè, sed in ipso »actu quo suscipitur sacramentum et pœnitens absolvitur (1). »

Nous avouons que nous ne savons pas trop quelle conséquence le P. F. pourrait tirer de cette explication, contre notre argument. Toujours est-il vrai de dire que cette contrition n'opère pas toujours la justification par elle-même ; car, notons-le bien, le R. P. le reconnaît lui-même, cette contrition que le concile a décrite au commencement du chapitre, *contritionem hanc*, ne reçoit quelquefois son perfectionnement qu'au moment de la réception du sacrement ; donc elle existe quelquefois sans qu'elle soit parfaite par la charité, et alors elle n'est pas douée de la vertu justificative. Donc elle justifie quelquefois, et quelquefois elle ne justifie pas. C'est donc une chose certaine que la douleur dont parle le concile de Trente au commencement du chapitre, ne justifie pas toujours par elle-même.

Mais peut-être le P. Faure tout à coup transformé en rigoriste exigera une certaine intensité dans la contrition parfaite pour qu'elle ait la vertu de justifier le pécheur ? Malheureusement nous ne pouvons admettre cette supposition, vu qu'il nous dit (2), avec S. Vincent Ferrier : « Conclusio est theologorum »quod vera contritio, quantum cumque minima, non est sinè »gratiâ. »

Il ne reste donc au P. F. d'autre refuge que de dire, ou que cette douleur justifie toujours, même avant la réception du sacrement ; ce qui est contraire au concile de Trente, qui dit *aliquandò ;* ou qu'elle n'existe pas, lorsqu'elle ne justifie pas sans le sacrement. Mais si elle n'existe pas, comment peut-elle justifier avec le sacrement ? Ce ne sera pas elle qui justifiera ; elle ne concourra pas à la justification avec le sacrement. C'est celui-ci qui opère tout. C'est donc à tort que le P. F. dit qu'*elle réconcilie in ipso actu ;* du reste, pour recevoir sa perfection

(1) Dubit. IV. Sect. 6. prop. 1. Coroll. 2. pag. 51. Edit. Lucan.
(2) Dubit. IV. Sect. 6. prop. 1. pag. 50. Sect. VII. pag. 72. Edit. Lucan.

dans la réception du sacrement, il faut qu'elle existe auparavant : *Prius est enim esse quam perfici.* C'est un axiome qu'ont répété bien des fois les théologiens antérieurs au concile de Trente, et qui devrait par conséquent être connu du P. F.

XLI. Le P. Faure nous apporte une autre preuve que l'attrition dont parle le concile, n'est pas l'*animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cœtero.* » Car alors « ineptè ac ridiculè de eâ diceretur à Tri»dentino, si voluntatem peccandi excludat (1). » Voilà en vérité un fort argument ! Quoi ! parce que le concile a voulu être clair, parce qu'il n'a pas consenti à laisser la moindre obscurité sur les opinions, parce qu'il a voulu que les hérétiques ne pussent lui reprocher une fausse doctrine, le P. F. se servira de ses expressions pour combattre son enseignement ! Pourquoi le concile a-t-il ajouté ces mots ? Le voici.

Le concile savait très bien que les théologiens (2) distinguaient deux sortes de détestation du péché provenant de la crainte des châtiments éternels : l'une qui exclut l'affection au péché, l'autre qui ne l'exclut pas. Le concile ne devait-il pas craindre que s'il ne mettait ces paroles, *si voluntatem peccandi excludat*, les hérétiques n'abusassent de ses termes pour lui imputer une doctrine qui n'était pas la sienne, pour lui reprocher d'être tombé dans l'excès contraire à celui qu'il voulait condamner ? Voilà la portée véritable de ces paroles, et ce n'est pas, ainsi que le P. F. le prétend, parce que le concile parle d'une chose toute autre que celle dont il avait été traité, au commencement du chapitre.

XLII. Montrons encore au P. F. que Suarez et Vasquez connaissaient aussi bien que lui le concile de Trente. Ce n'est pas seulement à la session XIV que ce concile a traité de la justification du pécheur. Cette matière avait déjà fait l'objet

(1) Dubit. IV. Sect. 6. prop. 1. coroll. 3. pag. 52. Edit. Luc.
(2) Voyez Soto, de naturâ et gratiâ, Lib. 1. cap. 14. pag. 99. Edit. Cit.

de ses examens, et de ses décisions, lors de la 6e session. Or au chapître 14e de cette session, il compare la justification du pécheur qui s'opère par le baptême, et celle qui a lieu par la pénitence. Il établit cette différence entr'elles, que celle-ci requiert la confession, l'absolution et la satisfaction. Pour la contrition pas de différence, la même est requise dans les deux cas (1). Or, chapitre 6e (sess. VI), le concile nous a décrit quelle douleur il requiert de celui qui se prépare au baptême. Il en exige précisément l'attrition des PP. Vasquez et Suarez. Il demande d'abord la foi, l'espérance « Dum peccatores se » esse intelligentes à divinæ justitiæ timore quo utiliter concu- » tiuntur, ad considerandam Dei misericordiam, se conver- » tendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Chris- » tum propitium fore, illumque tamquam omnis justitiæ fontem » diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata, » per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam pœni- » tentiam quam antè baptismum agi oportet; deniquè dum pro- » ponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et ser- » vare divina mandata. » Nous croyons que voilà bien tout ce que requièrent Vasquez et Suarez et peut-être même davantage.

Mais, dira probablement le P. F., cette douleur est aussi la contrition parfaite. Elle est requise aussi bien pour le sacrement de baptême que pour la pénitence. Nous ne répondons pas à présent à cette objection; elle fera l'objet de la question suivante. Nous examinons ici si cette disposition est la contrition parfaite; c'est-à-dire si elle suffit pour justifier le pécheur avant la réception du sacrement. Et nous disons non. Le concile est exprès sur ce point. « Hanc dispo-

(1) Vega, célèbre théologien qui assista au concile de Trente, fait remarquer que les Pères du concile n'ont pas voulu employer dans ce chapitre ni dans le 6e, le mot contrition, mais *detestationem peccatorum*, « ne attritionem quæ imperfectus est dolor de peccatis à partibus pœni- » tentiæ viderentur excludere. » Et le P. F. prétend que toute détestation du péché est contrition parfaite!!! Vega, de justific. Lib. XIII. 6. 17. pag. 533. Edit. Colo. 1572.

»sitionem (qu'il a décrite au chap. 6e) seu præparationem »justificatio ipsa consequitur. » Quand? quand on applique à l'homme la cause instrumentale de sa justification. « Hujus »justificationis causæ sunt... instrumentalis... sacramentum »baptismi...(1), » ce qui serait faux, si cette disposition était la contrition parfaite, puisque celle-ci justifie avant la réception du sacrement. Nous ne pouvons plus en douter depuis la condamnation de cette proposition : « Per contritionem etiam »cum charitate perfectâ et cum voto suscipiendi sacramentum »conjunctam, non remittitur crimen, extrà casum necessitatis »aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti (2).

XLIII. Attendez, dit le P. F., je vais vous prouver par le concile de Trente que cette attrition de Suarez justifie sans le sacrement. « Imo sufficiens ipsa (attritio recentiùs inventa) »est etiam sinè sacramento : cum sit perfecta contritio, licet »imperata à gehennæ metu; cumque sit verissima charitas »non modo inchoata, sed et perfecta, licet à gehennæ metu »imperata. Quod confirmari potest ex Tridentino (eodem cap. »4, sess. 14). Nam post fusè descriptam attritionem, ex gehennæ »et pœnarum metu disponente ad gratiam in sacramento im»petrandam, hæc subdit : *Hoc enim timore utiliter concussi »Ninivitæ ad Jonæ prædicationem plenam terroribus, pœni»tentiam egerunt, et misericordiam à Deo impetrarunt.* — »Hæc pœnitentia, si justificans fuit, et impetratoria divinæ »misericordiæ, non habuit immediatum motivum ex divinis »flagellis seu ex metu, sed ex Dei offensâ ejusque bonitate et »amoris motivo. Cæterum timor utiliter concutiendo Nini»vitas, imperavit et determinavit pœnitentiam conceptam ex »suo motivo pertinente ad amorem, charitatem, justificatio»nem. Quarè pœnitentia, seu contritio Ninivitarum imperata »à metu gehennæ, seu ab attritione prout ab antiquis usquè ad

(1) Sess. VI. cap. 7.
(2) Prop. 71, parmi les propositions de Baïus condamnées par Pie V, Grég. XIII et Urbain VIII.

» Tridentinum usurpabatur, coïncidit perfectè cum attritione » recentiorum quæ et ipsa est pœnitentia seu contritio perfec- » tissima, sed imperata et determinata à metu gehennæ (1). »

Pour prouver quelque chose, le P. F. eut dû nous montrer que les Ninivites n'étaient animés que de l'attrition de Vasquez et de Suarez. S'il ne l'a fait, son argument ne prouve absolument rien. L'a-t-il établi? Le concile nous a-t-il dit que les Ninivites n'avaient que cette douleur? Nous avouons que nous ne le voyons pas; et que personne ne l'apercevra dans le concile de Trente. Il est une chose que nous y voyons clairement, et que l'histoire nous apprend; c'est que le concile a voulu proscrire l'erreur de Luther qui enseignait que la douleur conçue par la crainte des châtiments, rend l'homme hypocrite, et plus coupable aux yeux de Dieu. Il apporte en preuve l'exemple des Ninivites que cette crainte ne rendit ni hypocrites, ni plus odieux à Dieu; mais qui excita en eux des sentiments de pénitence, lesquels, se perfectionnant par la suite, firent descendre sur eux les trésors de la miséricorde divine. Serait-ce peut-être la même chose que de dire qu'ils avaient l'attrition de Suarez et que cette attrition les a justifiés? que le lecteur juge!

XLIV. Le P. F. invoque à son secours la philosophie. Il emploie près de deux pages à prouver par des raisonnements métaphysiques que cette douleur de Suarez justifie par elle-même. Cet acte n'est pas simple, mais composé; il comprend deux actes : la crainte d'abord, puis la contrition commandée par cette crainte, mais qui n'en est pas moins contrition : « Nam animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum » proposito non peccandi de cœtero, est actus qui seipso com- » plexus est, et in unâ specie constitutus contritionis perfectæ » et justificantis, et proximè ac immediatè movetur à peccato, » prout à Scripturis et Patribus et Christianis concipitur, id est,

(1) Dub. IV. Sect. VI. prop. 1. Coroll. 6. pag. 55.

» ab offensâ Dei; ideoque et movetur à Deo amato, cùm uni-» versis verum sit odium mali esse amorem boni oppositi — ut » centiès dicit S. Thomas... Superest ergo quod, cùm dicitur » animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito » non peccandi de cœtero, ex metu gehennæ, per ea verba, ex » metu gehennæ, significetur motio et dependentia à metu » gehennæ tanquam ab imperante et determinante voluntatem » ad contritionem (1). » Tout cela repose sur le faux principe que l'objet matériel et formel est le même; qu'on ne peut véritablement détester le péché, sinon parce qu'il est une offense de Dieu. Nous avons montré ci-dessus (2), que cette supposition est erronée.

S. Thomas et les théologiens proclament l'axiome que la haine d'un mal est l'amour d'un bien opposé; qu'on ne peut haïr quelque chose, si auparavant on n'aime l'objet opposé. Cet axiome est vrai, et reçoit son application; mais dans les choses seulement qu'on déteste à cause d'elles-mêmes. Vouloir lui donner plus d'étendue et l'appliquer à celui qui ne hait pas une chose pour elle-même, mais à raison d'un autre objet, c'est aller contre l'intention de S. Thomas et des théologiens. Ainsi si le péché est détesté à cause des châtiments dont Dieu menace le pécheur, cette haine entrainera-t-elle nécessairement l'amour de Dieu? Non; c'est parce que l'homme s'aime lui-même, parce qu'il recherche son bonheur, qu'il déteste le péché. Ce n'est pas parce qu'il aime Dieu; c'est l'amour du moi, l'amour de sa propre félicité qui lui inspire ces sentiments. C'est donc à tort que le P. F. fait ici intervenir l'axiome cité.

XLV. Ce n'est pas tout, il va nous donner une autre raison encore. « Ratio ulterior horum omnium est.... Contritio per-» fecta de offensâ Dei non propter ipsam offensam Dei, sed ex » metu gehennæ, est contritio ex offensâ Dei prout inductivâ

(1) Dubit. IV. sect. VI. prop. 1. Coroll. 5. pag. 53. Edit. Luc.
(2) Voyez les nos XXXVIII et XXXIX.

» gehennæ et connexâ cum gehennâ, id est, tantummodò aver-» satur inductionem gehennæ et connexionem cum illâ; hoc » autem verè non est aversari offensam Dei; ergo contritio » perfecta immediatè ex motivo gehennæ implicatoria est. » Idem dico de eo motu qui sit animi dolor ac detestatio de pec-» cato commisso, cum proposito non peccandi de cœtero, ex » metu gehennæ qui sit unicum immediatum motivum; hic » actus nequaquam erit verus dolor ac reverà detestatio pec-» cati seu offensæ Dei; dolebit ac detestabitur connexionem » offensæ divinæ cum gehennâ, quæ connexio est quid extrin-» secum peccato, nec daretur, si Deus statuisset punire peccata » annihilatione perpetuâ, potius quam æterno igne (1). »

Ainsi donc celui qui ne déteste pas le péché en tant qu'il est offense de Dieu, ne le déteste pas véritablement. Il ne déteste que la connexion du péché avec les peines éternelles. Ce qui en d'autres termes, si l'on veut s'en tenir à la lettre, voudrait dire que la crainte des châtiments n'exclut pas l'affection au péché. N'est-ce pas bien là le sens des paroles du P. F., Si l'on veut que son argument ait quelque force? Et dans ce cas, comment le P. F. peut il éviter la condamnation lancée contre les propositions suivantes : « Attritio quæ gehennæ et » pœnarum metu concipitur, sinè dilectione benevolentiæ Dei » propter se, non est bonus motus, ac supernaturalis (2). » « Timor non nisi manum cohibet : cor autem tandiù peccato » addicitur, quandiù ab amore justitiæ non ducitur (3). » « Qui » à malo non abstinet nisi timore pœnæ, illud committit in » corde suo, et jam reus est coram Deo (4). »

(1) Dubit. IV. Sect. VI. prop. 1. Coroll. 5. pag. 54. 55. Edit. Luc.
(2) Prop. 15 inter damnatas ub Alex. VIII. an 1690, 7 décembre.
(3) Prop. 61 inter propos. Quesnellii damnatas à Clem. XI. in bullà Unigenitus.
(4) Pro. Quesnellii 62. ibid.

Question 4me.

Le concile de Trente requiert-il la contrition parfaite comme disposition nécessaire, pour recevoir avec fruit le Sacrement de pénitence?

XLVI. Le P. Faure dit que le concile de Trente requiert la contrition parfaite en celui qui veut s'approcher dignement du sacrement de pénitence. Cette proposition est la base de toute son argumentation sur la contrition existimative.

Il est indubitable, dit-il, que l'institution du sacrement de pénitence est un effet de la bonté de Dieu, qu'il doit être regardé par les chrétiens comme un des plus grands bienfaits de la miséricorde divine, comme une des preuves les plus signalées de l'inépuisable amour de notre divin Sauveur. Or, si vous n'admettez pas la suffisance de la contrition existimative, en quoi consistera ce bienfait? Ne sera-ce pas au contraire un nouveau fardeau, une nouvelle surcharge qui nous aura été imposée? puisque le sacrement ne diminuerait en rien l'obligation d'avoir la contrition parfaite? Oui, c'est en cela que consistent les grands avantages de ce sacrement, en ce qu'il supplée à l'absence de la contrition parfaite, quand on pense de bonne foi être contrit (1).

Le P. F. prétend que le concile requiert la contrition parfaite comme partie du sacrement de pénitence, comme disposition pour le recevoir dignement. Qu'il nous permette d'abord de lui dire comment quelques-uns de ses confrères qualifient cette opinion. Vasq. la traite de dangereuse, *cùm sit periculosa*, etc. (2). Suarez écrit qu'on ne peut la soutenir sans erreur. « Hanc conclusionem (savoir qu'elle n'est pas » nécessaire) existimo hoc tempore adeo certum ut non possit

(1) Dubit. IV. Sect. VI. prop. III. pag. 60 et Suiv. Edit. Luc.
(2) Tom. IV. in 3. part. quest. 92. art. 1. dub. 2. n. 2.

» *absque errore negari* (1). » Le cardinal de Lugo donne l'opinion opposée comme certaine et commune, *certa et communis* (2). Le P. Perrone dit : « ad sacramentum pœnitentiæ » rité suscipiendum non est necessaria contritio charitate per- » fecta. Et hæc propositio proxima fidei est... (3). » Aux PP. de la Compagnie nous joindrons l'autorité de S. Alphonse qui dit : « *certum et commune* apud doctores non requiri contri- » tionem perfectam, sed sufficere attritionem (4). » Voilà quelques-unes des qualifications données par les princes de la théologie, à la proposition du P. F. et certes elles ne sont pas dénuées de fondement.

En effet, dans le 4ᵉ chapitre de la sess. XIVᵉ, le concile traite de la contrition qui est partie du sacrement de pénitence, et qui par conséquent est requise comme disposition. Or, comme nous l'avons déjà vu (5), il nous dit que cette contrition est *quelquefois* parfaite avant la réception du sacrement, et conséquemment justifie *quelquefois* avant la réception du sacrement, et quelquefois ne reçoit sa perfection qu'au moment où l'on reçoit le sacrement. Donc cette contrition n'est pas nécessairement la contrition parfaite. Car alors comment le concile pourrait-il dire que cette contrition qu'il exige comme disposition ne justifie que *quelquefois* avant la réception du sacrement? Nous le savons et le P. F. nous l'a répété plusieurs fois : « Vera contritio quantumcumque minima non est sine gratiâ. »

XLVII. Nous pouvons tirer un argument non moins concluant de la nature du sacrement, du but de son institution. Il a été institué, dit le catéchisme romain (6), afin que par sa vertu et son efficacité, le sang de notre divin Sauveur coulât sur

(1) Tom. IV. in 3. part. disp. 20. Sect. 1. nº 10.
(2) De pœnit. disp. V. Sect. 9. nº 137.
(3) Compend. Tom. IV. de pœnit. cap. 2. de contrit. prop. 3. nº 63.
(4) Theol. mor. Lib. VI, Tract. IV. de sacram. pœnit. cap. 1. dub. 2. § 1. nº 440.
(5) Voyez ci-dessus, nº 39.
(6) Part. II. De sacram. pœnit. cap. 5. nº 10.

nos âmes et les purifiât des péchés commis après le baptême. Or, si la contrition parfaite est requise, comment pourra-t-il effacer nos péchés, puisqu'il nous trouvera déjà purifiés avant de le recevoir ? Comment pourra-t-on dire avec le saint Concile de Trente (1), que l'effet de ce sacrement est de nous réconcilier avec Dieu, puisque la réconciliation aura toujours lieu auparavant ?

De plus il est de la nature du sacrement d'opérer ce qu'il signifie (2). Que signifie ce sacrement ? Le passage de la mort à la vie (3), la délivrance de l'esclavage du Démon, en un mot la rémission des péchés : *Ego te absolvo*. Or tout cela sera faux si l'on exige la contrition parfaite ; car le pécheur ne sera plus mort, il vivra déjà de la vie de la grâce, et il ne gémira plus sous l'empire du Démon, ses liens seront déjà brisés ; sa conscience ne sera plus souillée par le péché, ses péchés lui auront déjà été remis. L'absolution du prêtre ne sera plus qu'une simple déclaration de ce qui existe ; et il sera vrai de dire avec Baïus : « Le pécheur pénitent n'est pas »vivifié par le ministère du prêtre qui lui confère l'absolution, »mais par Dieu seul qui, lui inspirant la pénitence, le vivifie, »le ressuscite (4). » Admettez ce sentiment, et comme le remarque très bien Scotus (5), comment pourrez-vous encore appeler le sacrement de pénitence une seconde planche après le naufrage ? « Non apparet quomodo sacramentum pœniten»tiæ sit secunda tabula, si nunquam per ipsum, ut sacramen»tum, possit recuperari secunda gratia amissa, sed tantum »per contritionem, tanquam per dispositionem completivam. »

XLVIII. Enfin nous citerons au P. Faure le catéchisme

(1). Sess. XIV. cap. 3.

(2) 3.Part. q. 84. a. 3. ad, 5. S. Thom.

(3) Est enim institutum ad suscitandos homines baptizatos à morte peccati, et ideò dicitur sacramentum mortuorum, sicut baptismus. Suar. Tom. IV, in 3. p. disp. 20, sect. 1. n° 11.

(4) Prop. damn. 58.

(5) In IV. dist. 14. q. 4.

romain nous montrant l'utilité, la nécessité de l'institution de ce sacrement : « Ut enim hoc concedamus contritione per-»fectâ deleri (peccata), quis ignorat, illum adeò vehementem, »acrem, et incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum »scelerum magnitudine æquari, conferrique possit? at quo-»niam pauci admodum ad hunc gradum pervenirent, fiebat »etiam, ut à paucissimis hâc viâ, peccatorum venia speranda »esset, quarè necessè fuit, ut clementissimus Dominus faci-»liori ratione communi hominum saluti consulerit (1). » Comment cela se réaliserait-il, quel serait ce moyen plus proportionné à la capacité de l'homme, si notre divin Sauveur continuait à exiger, comme disposition au sacrement, cette douleur si difficile à concevoir et qui n'est le privilège que d'un très petit nombre d'âmes.

Ici nous entendons le P. F. dire que cet avantage existe dans son sentiment. Ceux-là seuls en seront exclus qui s'approcheront avec la conscience de l'imperfection de leur douleur. Tous ceux au contraire qui se croiront de bonne foi animés de la douleur requise obtiendront les avantages annexés par notre saint Rédempteur, à la réception du sacrement (2).

Nous savons que c'est là le subterfuge du P. F.; mais nous lui demanderons s'il est bien conforme à la sagesse de notre Seigneur J.-C. de poser, comme condition de l'effet de son sacrement, une disposition que très peu de personnes apporteront *à paucissimis*, dit le catéchisme romain? Il institue son sacrement pour suppléer à la difficulté d'avoir la contrition parfaite; et néanmoins il exige encore cette contrition avec son sacrement! à la vérité il permet au sacrement de produire son effet, quand on s'en approchera de bonne foi. Mais ne voilà-t-il pas que ce cas qui ne doit être qu'exceptionnel (car la règle, c'est la disposition), deviendra tellement commun

(1) Part. II. cap. 5. n° 36.
(2) Dubit. IV. Sect. 6. prop. 2. pag. 59. et suiv. Edit. Luc.

que le cas de la règle ne se présentera que très rarement ! Voilà, si l'on ne considère la contrition que comme disposition !

Que sera-ce, si avec toute l'école de S. Thomas, et l'immense majorité des théologiens, on la considère comme matière du sacrement? Est-il croyable que notre Sauveur, la sagesse incarnée, ait établi une matière qui ne se trouvera presque jamais? Est-il probable qu'il ait exigé, comme partie de son sacrement, et partie qui, selon le catéchisme romain, *ad ejus naturam attinet* (1), une disposition qui ne sera apportée que par très peu de personnes *à paucissimis ;* une disposition qui se trouvera manquer dans presque tous les cas? Pour nous, nous ne sommes pas doué d'une assez forte dose de foi, pour le croire.

XLIX. Mais voyons la raison que le P. F. apporte pour prouver que le concile de Trente exige cette contrition parfaite. Le concile, dit-il, après avoir donné la définition de la contrition qui est partie du sacrement, ajoute : que cette douleur fut nécessaire, *quovis tempore* (sess. XIV. cap. 4,). Donc elle est encore nécessaire sous la loi nouvelle. Le concile l'avait déjà dit, chapitre I^er^ de la même session. Or, reprend le P. F., la contrition dont parle le concile est la contrition parfaite. Le concile parle de la même contrition que le prophète Ezéchiel, puisqu'il en cite les paroles. Or Ezéchiel parle d'une contrition qui justifie et qui par conséquent est parfaite. Nul doute donc que le concile ne parle aussi de la contrition parfaite (2).

A cet argument nous répondons par les paroles mêmes du concile qui suivent immédiatement la citation d'Ezéchiel. Le concile enseigne que cette contrition dont il vient de parler est *quelquefois* parfaite avant la réception du sacrement ; donc quelquefois elle ne l'est pas. Donc elle ne produit pas

(1) Part. II. cap. V. de sacram. pœnit. n. 21.
(2) Dubit. IV. Sect. VI. prop. 1. pag. 48. 49. Edit. Luc. prop. III. pag. 60. 61. Edit. Luc.

toujours les mêmes effets que celle dont parle le prophète. Elle n'est donc pas *toujours* la même. Pourquoi le concile cite-t-il les paroles d'Ezéchiel? Est-ce pour prouver que cette *animi dolor* justifie toujours? Non, il avait encore pour but de proscrire les erreurs de Luther, pour qui la contrition n'était pas la détestation du péché; mais uniquement le changement de vie. Voilà ce que le concile condamne. Il cite Ezéchiel pour nous apprendre quelles conditions sont requises dans une véritable contrition; savoir la détestation du péché, et le ferme propos de l'éviter. Or ces conditions sont applicables aussi bien à l'attrition qu'à la contrition parfaite. Mais le concile ne dit pas que toute douleur qui a ces qualités justifie par elle-même; il ne dit pas non plus que cette douleur dont parle Ezéchiel, n'avait que les qualités énumerées dans sa définition. Il ne dit pas qu'elle ne provenait pas de l'amour de Dieu, et n'était que l'effet de la crainte des châtiments; toutes choses qu'il aurait dû cependant dire, pour que l'argument du P. F. conservât quelque force.

L. La pénitence fut donc toujours nécessaire. Mais quelle pénitence? Nous répondons avec le concile Romain : sous la loi ancienne, la contrition parfaite; sous la loi nouvelle ou la contrition parfaite sans le sacrement, ou la contrition imparfaite avec le sacrement. Le concile n'exige nulle part la contrition parfaite. Le P. Faure l'assure cependant, et le répète. S'il avait lu un peu plus l'histoire du concile, il saurait à n'en pouvoir douter que son assertion est erronée. Nous dirons ainsi au P. Faure que Pallavicini ne parle que d'un seul Evêque (c'était l'Evêque espagnol de Tuy) qui exigeait la contrition parfaite avec le sacrement (1). Il dit ailleurs que ce fut l'unique qui défendit cette opinion (2). Nous lui montrerons ce fait, le changement introduit dans le passage où le concile parle

(1) *Storia del conc. di Trent.* L. XII. cap. 10. n° 26. pag. 702. Edit. cit.
(2) Ibid. Lib. XII. cap. 12. n° 3. pag. 721.

de la contrition imparfaite. Le décret avait d'abord été rédigé en ces termes : « Cette contrition que les théologiens appellent »attrition, à cause de son imperfection, et parce qu'elle n'est »conçue que par la considération de la turpitude du péché, »ou par la crainte de l'enfer et des châtiments, crainte que »l'on nomme servile ; si elle exclut la volonté de pécher et »renferme quelque douleur des péchés commis ; le saint »concile déclare que non seulement elle ne rend pas l'homme »hypocrite et plus pécheur (comme quelques-uns ne craignent »pas de blasphémer), mais qu'elle est suffisante à la constitution »de ce sacrement. » On a changé ce passage, et pour quels motifs l'a-t-on fait? Le même évêque de Tuy fut celui qui s'opposa à l'adoption du décret. Se leva-t-il, parce que ce décret contrariait ce qui, d'après le P. Faure, aurait été défini auparavant? parce qu'il était en opposition avec le commencement du même chapitre. Il n'est pas douteux que, si les Pères du concile avaient, dans ce même chapitre, déclaré que la contrition parfaite est la disposition requise pour le sacrement, il ne serait venu dans l'esprit d'aucun d'eux, ni des rédacteurs du décret, d'enseigner que l'attrition suffit pour ce sacrement. Et quand on leur lut le décret, un seul Evêque se leva et en demanda le changement, pour quelle raison? parce que c'est un sentiment controversé dans les écoles, et que le concile ne doit pas décider ces questions (1). Il est donc évident par ce seul fait, que le concile n'a jamais prétendu que la contrition parfaite fût une disposition nécessaire pour le sacrement de pénitence. Il est par trop ridicule de soutenir que le concile a porté une décision contraire au sentiment de tous les Pères,

(1) « Ma il vescovo prenominato avvertì.... Che intorno all'esser questa »attrizione bastevole alla constituzione del sacramento, si che all attrito »si rimetta i peccati in virtù dell'assoluzione sopravvegnente ; erano varie »le sentenze degli autori ; è però doveva levarsi. Onde, ajoute Pallavicini, »il decreto fu riformato come sta ora. » *Stor. del. conc. di Trente.* Lib. XII. cap. 10. n° 26. pag. 703, Edit. cit.

à l'exception d'un seul. Laissons le P. F. dévorer en paix de telles absurdités, et passons à l'examen de la cinquième question.

QUESTION 5e.

La contrition existimative suffit-elle pour recevoir la grâce dans le Sacrement?

LI. Nous voici enfin arrivés à la fameuse question de la suffisance de la contrition existimative. Elle sera déjà beaucoup simplifiée pour nous, par ce qui a été dit dans les articles précédents.

Avant d'examiner cette question, nous croyons qu'il est important de faire une petite réflexion. Où devons-nous chercher la solution des difficultés nombreuses qui se présentent à nous, dans le vaste champ de la théologie? C'est à coup sûr dans les définitions de l'Eglise. Il nous importe fort peu que quelques anciens théologiens aient soutenu telle opinion; si nous voyons que cette opinion est en contradiction avec les décisions de l'Eglise, nous devons l'abandonner, quelque mérite qu'eussent d'ailleurs ses premiers défenseurs. Bien des questions ont été douteuses pour nos aïeux qui ne le sont plus pour nous. Ce principe, le P. F. paraît l'avoir trop perdu de vue. Il vient nous dire : tel et tel auteur ont soutenu la suffisance de la contrition existimative, c'est d'après leur opinion qu'il faut interpréter le concile de Trente. Tous leurs successeurs en s'écartant de leur sens, se sont trompés; nous devons en revenir au sentiment de nos ancêtres. Pour nous, il nous semble beaucoup plus naturel de dire : depuis le concile de Trente, tous les théologiens, à l'exception d'un très petit nombre, se basant sur ce concile, ont rejeté telle opinion des anciens théologiens; nous devons donc nous tenir en garde contre les anciens auteurs, et examiner si leurs principes sont en harmonie avec les décisions du concile.

LII. Lorsque nous recherchons si la contrition existimative suffit, nous devons d'abord mettre hors de cause ceux qui auraient l'attrition décrite par Suarez, et qui croient avoir une véritable contrition. Le P. F. admettant que cette contrition justifie même sans le sacrement, avouera *à fortiori* qu'elle justifie avec le sacrement (1). La question se réduit donc à savoir, si celui qui a une douleur qui ne sera pas cette attrition, par exemple, s'il ne déteste pas le péché plus que tout autre mal, si son propos ne s'étend pas à tous les péchés mortels, si sa douleur n'existe pas en réalité, s'il n'a que le désir d'avoir la contrition, enfin si sa douleur repose sur des motifs purement naturels, sur la crainte des châtimens temporels sans aucune relation à Dieu; la question, disons-nous, se réduit à savoir, si un tel pénitent recevra la rémission de ses péchés en s'approchant du tribunal de la pénitence? Notre R. P. le prétend, accompagné d'une partie des anciens théologiens, et nous avec la presque unanimité des théologiens depuis le concile de Trente, nous disons : Non.

Le P. F. prouve son assertion par cet argument : La contrition n'est pas partie essentielle du sacrement de pénitence; ce n'est qu'une disposition requise de nécessité de précepte dans ceux qui veulent recevoir les sacrements de baptême et de pénitence. Or il est de principe que, quand un acte interne est requis, si nous avons apporté la diligence convenable pour poser cet acte, nous avons satisfait au précepte, nous sommes exempts de péché (2).

Nous avouons que, quand un pénitent croit avoir fait son possible pour bien se disposer au sacrement de pénitence, lors même qu'il manquerait une chose nécessaire à la validité du sacrement, le pénitent ne pèchera pas; mais recevra-t-il les grâces attachées au sacrement? C'est tout autre chose,

(1) Dubit. IV. Sect. VI. prop. 1. Coroll. 6. pag. 55. Edit. Luc.
(2) Dubit. IV. Sect. VI. prop. 3, pag. 62. Edit. Luc.

et c'est ce que les anciens savaient très-bien discerner. Capreolus et Paludanus admettaient une ignorance qui excuse du sacrilège, mais qui ne donne pas le privilège de la justification. La bonne foi suffit donc pour excuser du sacrilège; mais elle n'a pas la vertu de remplacer une condition essentielle à l'effet du sacrement.

Les auteurs récents se sont fait illusion, dit le P. F., ils ont cru d'après le concile de Trente que la contrition était une partie essentielle du sacrement (1). « Ast in his irrepsit manifesta æquivocatio. »

LIII. Tous savent qu'une question était fort controversée entre les deux grandes écoles théologiques qui existaient avant le concile de Trente, nous voulons dire entre les Thomistes et les Scotistes. Scotus faisait consister l'essence du sacrement dans l'absolution seule (2). Les thomistes au contraire mettaient l'essence du sacrement, tant dans les actes du pénitent que dans l'absolution du prêtre. Pour eux les actes du pénitent sont la matière prochaine du sacrement. S. Thomas est exprès sur ce point : « Materia proxima hujus » sacramenti sunt actus pœnitentis (3). » « Actus autem humani » qui sunt ex parte peccatoris, *materialiter* se habent in sacra- » mento pœnitentiæ, omne autem sacramentum producit » effectum suum non solum virtute formæ, sed etiam virtute » materiæ. Ex utroque enim est unum sacramentum (4). » « In » sacramentis quædam non requirunt actum ejus qui sancti- » ficatur, quantum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens » sicut removens prohibens, sicut patet in baptismo, et confir- » matione et hujus modi; quædam autem requirunt essentia- » liter et per se actum ejus qui sacramentum recipit ad essen- » tiam sacramenti, sicut patet in pœnitentiâ et matrimonio....

(1) Dubit. IV. Sect. VI. prop. 3. pag. 62. Edit. Luc
(2) In. IV. dist. 14. q. 4; dist. 16. q. 1.
(3) 3. p. q. 84. a. 2.
(4) Ibid. q. 86. a. 6.

» In illis autem sacramentis quæ actum nostrum requirunt, » non est talis materia (scilicet sensibilis), sed ipsi actus » exteriùs apparentes hoc idem faciunt quod materia in aliis » sacramentis (1). » Enfin il répète en plusieurs endroits que la contrition est de l'essence du sacrement (2). Ses disciples placèrent en conséquence l'essence du sacrement dans les actes unis à la forme.

LIV. Nous n'examinerons pas ici cette question, sur laquelle l'Eglise ne s'est point décidée, quoique l'adoption des termes de S. Thomas (quasi materia) dans le concile de Florence d'abord, puis dans celui de Trente paraisse avoir ajouté un grand poids à son opinion. Et c'est ainsi que l'interprète le catéchisme du concile de Trente : « Neque verò hi actus quasi » materia à S. Synodo appellantur, quia veræ materiæ ratio- » nem non habeant, sed quia ejus generis materia non sint, » quæ extrinsècus adhibeatur, ut aqua in baptismo, etc. (3). » Dans le sentiment donc de S. Thomas et du catéchisme du concile de Trente, sentiment qui paraît avoir prévalu parmi les auteurs modernes, il est tout naturel de dire que la contrition est requise de toute nécessité, et que celui qui ne l'a pas, ne reçoit pas le sacrement; car il ne pose pas la matière du sacrement, par conséquent, pas de sacrement.

Mais accordons au P. F. que l'essence du sacrement ne consiste que dans l'absolution, comme le voulait Scotus, en sera-t-il plus avancé? Non; car d'après tous les théologiens, d'après l'école de Scotus aussi bien que celle de S. Thomas, cette disposition est essentiellement requise pour que le sacrement obtienne son effet. « Impossibile est, dit S. Thomas, » quod peccatum alicui remittatur sinè pœnitentia (4). »

(1) In IV. dist. XIV. q. 1. art. 1.
(2) 3 p. q. 90. a. 2. in IV, dist. 17. q. 3. a. 3. quæstiunc. 2. ad 1. ibid. dist. 23. q. 1. a 4. quæstiunc. 2.
(3) Part. II. Cap. V. de sacram. pœnit, n° 13.
(4) 3 part. q. 86. a. 2. in corp.

Ailleurs : « Dicendum quod sicut inter homines non restituitur »amicitia post offensam, nisi per aliquem de offensâ dolorem, »ita nec charitas post peccatum, nisi per pœnitentiam (1). » On pourrait dire que ces textes parlent de la pénitence en général et non du sacrement de pénitence. En voici donc un qui coupera court à toute discussion à cet égard. « Per pœni»tentiæ sacramentum *nunquam* datur gratia, nisi præparatio »adsit, vel priùs fuerit..... *Semper* usus clavium ad hoc quod »effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis »sacramentum (2). » Scotus n'est pas moins exprès ni moins énergique. « Non est utilis absolutio, nisi præcedat in confi»tente aliqua contritio, vel attritio (3). » Aussi les Scotistes tiennent-ils que la contrition (parfaite ou imparfaite) est requise de toute nécessité. « Igitur, dit Frassenius, motus ille »et affectus doloris *necessariò* debet antecedere sacramen»talem absolutionem. Ex quibus colligitur quod *quotiès* absque »ejusmodi dolore quis confitetur peccata, *invalidè absolvitur*,

(1) In IV. in dist. 14. q. 2. a. 5. quæstiunc. 2.

(2) In IV. dist. 18. q. 1. a. 3. quæstiunc. 1.

(3) In IV. dist. 27. qu. 1. Comment concilier ces paroles avec la conclusion que le P. F. tire d'un passage du même auteur. « Igitur ex Scoto »etiam sine attritione tanquam dispositione prævià, et sine contritione »tanquam dispositione completivâ, potest sacramentum pœnitentiæ »justificare peccatorem, dummodò is habeat voluntatem suscipiendi »sacramentum Ecclesiæ, et sit sine obice peccati mortalis actualiter sibi »facto, vel in voluntate inhærentis. » Dub. IV. sect. 7. pag. 65. Edit. Luc. D'abord dans le passage cité par le P. F., Scotus suppose l'attrition existante. « Ut sic parùm attritus etiam attritione quæ non habet »rationem meriti ad remissionem peccati. » Il la requiert d'une manière plus expresse quelques lignes plus bas. Il dit : « Congruere ex parte susci»pientis quod sit pœnitens, id est, habens aliquam displicentiam, de »peccato commisso. » Comment faut-il donc interpréter la conclusion de Scotus ? Le voici : en ce sens que la justification, lorsque le pénitent n'a que l'attrition, doit être attribuée non à l'attrition comme disposition qui mérite cette grâce, « non ex merito quià dispositio interior non erat »sufficiens per modum, meriti » comme s'explique Scotus, ibid., mais à l'absolution « ex pacto divino. » En quoi cela ressemble-t-il à ce que le P. F. lui fait dire ?

» et debet iterum de illis peccatis confiteri (1). » Le Père Henno, qui appartient à notre pays, est encore plus expressif : il nomme cette disposition *Insupplebilis*.

Soit donc qu'on admette la contrition comme partie essentielle du sacrement, soit qu'on ne la regarde que comme disposition, nous devons dire que c'est une disposition tellement nécessaire que, si elle ne se trouve pas, l'absolution est inutile et ne produit pas son effet.

LV. Mais pourquoi cela, demande le P. F.? Pour recevoir avec fruit le sacrement d'Eucharistie, l'état de grâce est requis. Cependant si quelqu'un ne se ressouvenant pas d'un péché mortel qu'il a sur la conscience, se croyant suffisamment disposé, s'approche avec dévotion de la Ste Table, non seulement il ne commet pas de sacrilège, comme l'enseigne S. Thomas; mais même ce péché lui sera remis par la vertu du sacrement. Or ce que dit S. Thomas du sacrement d'Eucharistie, ne doit-il pas se dire à plus forte raison des sacrements institués pour la rémission des péchés mortels (2)?

Si cette comparaison est juste, que s'ensuivra-t-il? que celui même qui n'apporterait aucune douleur, serait justifié dans le sacrement de pénitence. Car l'état de grâce est la disposition requise pour l'Eucharistie, comme la contrition l'est pour la pénitence; or celui qui s'approche de l'Eucharistie avec un péché mortel n'apporte aucunement l'état de grâce, et est justifié; celui qui s'approchera du sacrement de pénitence *sans contrition aucune*, sera donc aussi justifié, ce qui est contraire à la doctrine de tous les théologiens, contraire au concile de Trente, qui dit que c'est calomnier les auteurs catholiques que de leur attribuer une semblable doctrine. Aussi le P. F. reconnaît-il lui-même la nécessité de quelque douleur pour la validité du sacrement; seulement il nie

(1) Scotus academicus. Tom. X. tract. 1. disp. 2. de sacram. pœnit. a. 3. sect. 1. q. 4. pag. 580. Edit. Rom. 1726.

(2) Dubit. IV. sect. 7. pag. 64. Edit. Luc.

qu'elle doive avoir les qualités requises par Suarez. Il reconnaît « aliquam confessionem, aliquam displicentiam esse de »essentiâ sacramenti pœnitentiæ, ita ut sinè iis non modo »sacramentum pœnitentiæ informe sit, sed etiam invalidum »et nullum (1). » Et nous, nous lui demandons à qui il appartient de déterminer les qualités de cette douleur requise pour la validité du sacrement? Est-ce dans quelques auteurs que le P. F. doit chercher le sentiment de l'Eglise sur ce point? ou est-ce dans les monuments où l'Eglise elle-même nous a consigné sa doctrine? Or que nous enseigne l'Eglise? Elle nous a dit les qualités que doit avoir la douleur du pénitent, le concile de Trente nous les a énumérées. Suarez n'a fait que les répéter, nous l'avons vu (2). Cette douleur est donc nécessaire soit comme partie du sacrement, soit comme disposition; si elle est nécessaire, il ne peut y être suppléé. Le pénitent aura beau être dans la bonne foi, sa bonne foi pourra l'excuser d'un nouveau péché, mais ne pourra jamais lui obtenir la grâce que Dieu n'a annexée qu'à la réception du sacrement accompagnée de telle et telle disposition. Si le P. F. nous demande où nous avons vu ce décret de Dieu, nous lui dirons que nous l'avons lu dans le concile de Trente. « Quatenùs in »pœnitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et »perfectam peccatorum remissionem *ex Dei institutione requi-*»*runtur;* » hâc ratione pœnitentiæ partes dicuntur (3). » Nous le voyons encore dans l'enseignement de tous les théologiens depuis le concile de Trente. Le nombre des dissidents est tellement petit, leur autorité est si faible, qu'elle ne peut élever un doute raisonnable sur ce point.

LVI. Avançons. Le P. F. semble admettre la contrition existimative de tous les auteurs qu'il a cités (4). Ainsi donc,

(1) Dubit. IV. sect. 5. pag. 46. Edit. Luc.
(2) Voyez n° 38 et suiv.
(3) Sess. XIV. cap. 3.
(4) Dubit. IV. sect. IV. pag. 37. 40. ibid. sect. VI. pag. 47. Edit. Luc.

d'après lui, l'attrition de ces auteurs sera suffisante, pourvu qu'elle soit réputée contrition. Or ils reconnaissent que leur attrition peut être purement naturelle (1). Voilà donc qu'on recevra la justification avec une disposition purement naturelle! Suarez a rejeté l'attrition de ces auteurs, parce qu'il a trouvé leur sentiment contraire à l'économie de la religion (2). Tous les conciles qui traitent de cette matière requièrent pour la justification une disposition surnaturelle, une disposition qui ait pour principe la grâce. Ouvrons le concile de Trente et il nous déclare : « ipsius justificationis »exordium in adultis à Dei per Jesum Christum præveniente »gratiâ sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua, »nullis eorum existentibus meritis, vocantur ; ut, qui per »peccata à Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adju»vantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justi»ficationem, eidem gratiæ liberè assentiendo et cooperando, »disponantur (3). » La raison elle-même nous l'enseigne. C'est un principe admis par les théologiens et les philosophes qu'il doit y avoir proportion entre la disposition et la forme : *Dispositio debet esse proportionata formæ*. Cet axiome ne reçoit pas d'exception dans les sacrements ; or la grâce qui doit nous être conférée par le sacrement est une forme surnaturelle ; il faut donc que la disposition soit surnaturelle. L'Eglise du reste ne s'est pas contentée d'émettre des principes généraux. Quelques théologiens postérieurs au concile de Trente ayant voulu renouveler cette doctrine, l'Eglise l'a proscrite par l'organe d'Innocent XI, le 2 mars 1679. Cette proposition est la 57e « probabile est sufficere attritionem naturalem modò »honestam. »

LVII. Quelles seraient enfin les conséquences de cette doc-

(1) Voyez ci-dessus n° 37.
(2) In 3 part. tom. IV. q. 85. a. 1. disp. 5. sect. 1. n° 4.
(3) Sess. VI. cap. 5. Voyez aussi sess. VI. cap. 6. « Dum excitati divinâ gratiâ et adjuti. » Sess. VI. Can. 7.

trine du P. Faure. Nous avons vu admise par quelques auteurs une douleur qu'on peut nommer la contrition des usuriers, des filles publiques, des concubinaires, etc. Or, qu'un pécheur de cette catégorie se croie suffisamment disposé à recevoir le sacrement de pénitence, tout en restant dans son état, c'est là une chose très-possible : s'il reçoit l'absolution, il recevra la rémission de ses péchés. Le P. F. nous a cité le passage de Melch. Canus. « Si quæras quando ex attrito fiat contritus »virtute sacramenti; respondeo, id primum evenire quocun»que attritionis genere homo sit attritus, si existimat sese »præstitisse quod necessarium erat, ignoretque invincibiliter »se non habere sufficientem dispositionem; quia is non ponit »obicem, sed bonâ fide accedit ad sacramentum (1)... » Le R. P. admettra-t-il cette conséquence? Qu'il ose le dire ouvertement; et nous croyons qu'il lui restera fort peu de partisans.

Nous devons faire remarquer qu'un grand nombre des anciens auteurs qui admettaient la suffisance de la contrition existimative, ne l'admettaient qu'avec une restriction importante. D'après eux, cette contrition suffisait pour la validité du sacrement; mais celui-ci ne produisait pas son effet; il était *informe*, telle est la doctrine expresse de Soto.

« Ubicumque est aliqua detestatio cum aliquo proposito »mutandi vitam, (voilà bien l'attrition du P. F.) quamvis illa »non semper nec per se, nec per sacramentum *ad gratiam* »sufficiat, erit validum sacramentum, si reliqua quidem con»currant quæ sunt de essentiâ sacramenti... Primus igitur »casus (in quo confessio est informis) est.... dum quis putat »se fecisse sufficientem diligentiam quæ tamen non fuit »sufficiens, sed tamen cum suâ credulitate absolvit eum »sacerdos... si tam pœnitens quam sacerdos putant suffi-

(1) Relect. de pœnit. part. V. pag. 518. Edit.

» cientem fuisse diligentiam, potest absolutio subsequi, infruc-» tuosa tamen. 2us Casus est, dum quis accedit cum dolore » putans se habere legitimum propositum abstinendi, et tamen » illud verè non habet, sed tantum conditionale, *vellem, si* » *bono modo possem*, *abstinere à peccato*, quale est impœni-» tentium propositum. Quando enim attritio hâc infirmitate » propositi claudicat, licet absolutio accedat, *nunquam tamen* » *sufficit ad gratiam*... atque hoc genus informis confessionis » vereor ne sit multum frequens in vulgo (1). » Il est clair que dans ce sentiment, l'opinion du P. F. perd un de ses grands avantages, vu que le pénitent ne reçoit pas la rémission de ses péchés.

LVIII. Il nous resterait à répondre aux autorités alléguées par le P. F. surtout celle de S. Thomas et de Scotus. Nous ne pouvons entrer dans l'examen de tous les textes cités. Ce que nous avons dit du reste suffira pour les expliquer. Nous ajouterons toutefois une observation. Le P. F. dit que S. Thomas et Scotus ne requièrent avec le sacrement d'autre disposition que d'éloigner la fiction, de ne pas y mettre *d'obstacle* « eam » dispositionem quæ præcisè removeat prohibens, vel quæ » prohibeat fictionem (2). »

Que veulent dire les mots *sine obice* dans les anciens théologiens? Nous le laisserons expliquer par le célèbre Vega, auteur non suspect au P. F. Voici d'après ce théologien comment on doit entendre ces paroles. « Ex communi more » omnia quibus, ne sacramenta in nobis causent gratiam vel » contrariè vel contradictoriè impedimur, id est, vel actu » peccando, vel *intermittendo necessaria ad reverenter ea* » *recipienda*, uno nomine obicis vel fictionis solemus compre-» hendere.... atque ita *omnia quibus impediuntur agentia* » *naturalia à suis effectibus*, verbo uno obstaculi, obicis, vel

(1) In IV. dist. 18. q. 3. a. 3. pag. 848, 850. Edit. cit.
(2) Dubit. IV. Sect. 7. pag. 63. 65. Edit. Luc.

» impedimenti ut plurimum nuncupamus (1). » Explication qui diffère un peu de celle du R. P., car d'après lui pour qu'il n'y ait pas *obex*, pour qu'il n'y ait pas fiction, Scotus ne requiert pas une *disposition ;* il suffit d'une *non indisposition*. « Dicit » et repetit (Scotus) ad obtinendam gratiam et remissionem » peccatorum extra sacramentum non sufficere *non indispo-* » *sitionem*, sed requiri dispositionem. In sacramento verò » satis esse *non indispositionem* (2). » Dût-on interpréter ainsi Scotus, le concile de Trente ne nous permettrait plus de suivre son sentiment ; car il requiert des dispositions bien positives (3). Du reste, aux textes que nous avons déjà cités nous joindrons celui-ci pour terminer. Il est trop clair pour qu'on puisse admettre l'interprétation du P. F. Scotus répondant à une objection, dit : « concedo quod ante *perceptionem dignam* » pœnitentiæ *oportet suscitari vel simpliciter* (c'est-à-dire avoir » la contrition parfaite) et tunc per pœnitentiæ sacramentum » non deletur peccatum, sed gratia quæ infuit augetur ; vel » *suscitari secundum quid*, ut videlicet habeat aliqualem dis- » plicentiam de peccatis, et propositum cavendi de cœtero, et » velit suscipere sacramentum pœnitentiæ, in quo attritio fit » contritio (4). »

LIX. Nous concluons cet article en rappelant que le concile de Trente ne requiert nulle part la contrition parfaite avec le sacrement ; que la miséricorde divine éclate d'une manière admirable dans l'institution du sacrement de pénitence, que les avantages que nous procure ce sacrement sont incontestables, surtout qu'entre tous les autres il a celui de nous faciliter la rémission de nos péchés, tandis qu'avant son institution, il n'y avait qu'un moyen auquel peu de personnes

(1) De justificatione, lib. IX. cap. 15. pag. 240. Edit. Colon. 1572.
(2) Dubit. IV. Sect 7. pag. 65. Edit. Luc.
(3) Sess. VI. cap 6. Sess. XIV. cap 2. 4. Can. 4.
(4) In IV. dist. 14. a. 2, ad. 2.

peuvent atteindre, d'après le catéchisme romain ; que c'est avec raison que les SS. Pères ont exalté l'efficacité de l'absolution, puisque c'est à cette sentence réconciliatrice que nous devons la purification de nos souillures. Il est clair par là que toutes les bases de la doctrine du P. F. sont renversées.

Nous finissons avec le P. F. Nous avons vu que sa dissertation a été faite contre les rigoristes; mais en les combattant il a faussé les principes, il a tronqué les autorités, et il s'est jeté dans des excès dangereux, si non blamâbles. Nous croyons l'avoir suffisamment démontré.

FIN.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. In-8°. Lovanii, 1846.

I. Tout écrivain qui s'occupe de questions qui concernent les droits et les devoirs réciproques de deux classes de personnes, doit nécessairement s'attendre à mécontenter l'une ou l'autre, et quelquefois à les froisser toutes deux. Avec quelqu'impartialité qu'il ait procédé, il serait inouï qu'il ne fût attaqué au moins par l'une des parties, et accusé d'avoir fait trop pencher la balance d'un côté au détriment de l'autre. C'est ainsi que M. Verhoeven, malgré toutes ses protestations, n'en a pas moins été en butte au reproche que nous venons de signaler (1).

Il y a près d'un an que parut l'opuscule dont nous nous occupons aujourd'hui. Dès sa naissance il fut un enfant de contradiction. Les uns s'élevèrent contre son importunité; ils désapprouvèrent le moment choisi par l'auteur pour mettre au jour le fruit de ses veilles et de ses labeurs. D'autres combattirent la doctrine en elle-même; on ne s'arrêta point là; on en vint jusqu'à incriminer l'impartialité de l'auteur, jusqu'à lui prêter des intentions hostiles au clergé régulier (2). Il nous répugne de nous associer à de semblables attaques. Une doctrine fût-elle fausse, un ouvrage contînt-il des erreurs évidentes à nos yeux, nous n'en respecterions pas moins l'auteur. Nous croirions qu'il s'est trompé; nous ne suspecterions aucunement ses intentions, son impartialité. Nous dirions

(1) KERSTEN. *Journal histor. et littér.* tome XIII, pag. 339.
(2) *Ibid.* pag. 454.

tout simplement que son œuvre est une preuve qu'il appartient à la nature humaine, laquelle jouit du triste privilège de pouvoir errer : *Errare humanum est.*

II. Pour nous, nous avons lu cet opuscule avec un vif intérêt; nous avons vu avec plaisir que l'auteur puisait surtout à une source, jusqu'ici fort négligée dans notre pays : nous voulons parler des décrets de la Sacrée Congrégation des Cardinaux interprètes du concile de Trente. Sans nous prononcer sur l'opinion émise par un de nos collaborateurs dans le cahier précédent (1), toujours doit-on avouer que ces décrets jouissent de la plus haute autorité (2), et que les évêques peuvent les prendre pour la règle de leur conduite et de leurs jugements. D'un autre côté, nous avons vu, non sans quelque peine, que l'auteur se fut restreint dans un cadre si étroit. Nous formons des vœux pour que la seconde édition, que l'auteur nous a promise (3), développe un plan plus vaste et plus complet. Laissant de côté la question d'intention, que Dieu seul peut résoudre, nous nous contenterons d'examiner la doctrine du savant professeur, et les difficultés qu'on peut lui opposer.

III. Actuellement venons au fond de cet opuscule. Il est divisé en trois chapitres. Le premier nous montre l'origine des ordres religieux, § 1; leur dépendance primitive vis-à-vis de l'évêque, § 2; l'auteur expose ensuite, § 3, les privilèges et exemptions accordées aux réguliers, et les règles qui président à leur interprétation.

Le second chapitre rappelle les formalités que les religieux

(1) *Mélanges théologiques.* 1er cahier, pag. 69, n° 47 et suiv.

(2) Ces résolutions ne pourraient-elles pas jusqu'à certain point être comparées aux arrêts de notre cour de cassation, puisqu'on peut toujours appeler à cette congrégation, qui juge en dernier ressort; et que ses décisions, de l'aveu de tout le monde, lient les parties entre lesquelles elles sont portées?

(3) *Revue Catholique.* Nouvelle série. Tome I. pag. 462.

doivent observer, lorsqu'ils veulent ériger un monastère ou bâtir une Eglise, § 1, 2. Il traite du droit que les canons reconnaissent aux curés de s'opposer à semblable érection dans certains cas, § 3. On y examine aussi, § 4, les droits des religieux sur les églises supprimées dont ils rentreraient en possession, ou dont ils feraient l'acquisition.

Dans le troisième chapitre, l'auteur nous montre d'abord § 1, les lois qui régissent l'oblation du Saint Sacrifice de la Messe dans les églises des religieux; § 2, les droits et les devoirs des réguliers quant à la distribution de la Sainte Eucharistie; § 3, les dispositions du droit concernant le sacrement de Pénitence; enfin § 4, les règles canoniques touchant la prédication.

IV. Les difficultés soulevées à l'occasion de cet opuscule sont nombreuses; nous les traiterons dans des paragraphes particuliers. Voici les points que nous aurons à examiner.

§ 1. De l'interprétation des privilèges des Réguliers.

§ 2. De l'érection des maisons et églises des Réguliers.

§ 3. De la capacité des Réguliers à posséder des bénéfices séculiers.

§ 4. De l'oblation du Saint Sacrifice de la Messe dans les églises des réguliers.

§ 5. Du droit qu'ont les religieux de distribuer la Sainte Communion.

§ 6. De leurs droits et obligations touchant l'administration du sacrement de Pénitence.

§ 7. De leurs droits et obligations touchant la prédication (1).

(1) L'étendue de la matière est si considérable qu'il serait impossible de tout traiter dans un même cahier. Nous ferons encore observer que la question continue à être à l'ordre du jour, et que nous aurions été forcé d'y revenir bientôt. Il n'y aura donc que deux § traités dans cet article, la suite viendra au prochain numéro.

§ I.

De l'interprétation des privilèges des Réguliers.

Comment doit-on interpréter les privilèges des religieux? De quelle interprétation sont-ils susceptibles? d'une interprétation étroite, ou d'une interprétation large?

V. Avant de répondre à la question, rappelons qu'il ne s'agit ici que des privilèges des religieux qui dérogent aux droits des évêques et des curés; car pour ceux qui sont *uniquement gracieux* et contiennent des faveurs qui ne préjudicient à aucun tiers, pas de doute qu'ils ne doivent recevoir l'interprétation la plus large. *Cap. olim.* 16. *De verbor significatione.* Doit-on appliquer le même principe aux privilèges qui dérogent aux droits des tiers?

M. Verhoeven traite cette question au chapitre I. § 3. n° 7. Il avoue, page 35, que beaucoup de canonistes et de théologiens, surtout parmi les religieux, soutiennent que les privilèges doivent s'interpréter largement. A leur tête figurent Suarez (1), et S. Alphonse de Liguori (2). La raison que S. Alphonse apporte avec tous les auteurs de ce sentiment, est la suivante : « Privilegia enim communitatibus concessa » præsumuntur omnia esse remuneratoria servitiorum præsti- » torum, et ideò omnia habentur tanquam favorabilia. »

VI. Malgré le poids que l'autorité de S. Alphonse donne à cette opinion, M. Verhoeven n'a pas cru pouvoir y souscrire; d'abord parce qu'elle ne repose sur aucun fondement. On présume, mais gratuitement, que tous les privilèges des religieux ont été accordés en récompense de services rendus; on suppose ensuite, non moins gratuitement, qu'à ce titre ces privilèges doivent être interprétés largement (3).

(1) De Legibus. Lib. VIII. cap. 27. n° 7.
(2) Appendix De privilegiis. cap. 1. n° 8.
(3) M. Verhoeven, ibid. pag. 35.

VII. M. Verhoeven ne se borne pas à ces arguments négatifs. Il base son opinion sur les principes fondamentaux de toute interprétation, savoir : « *Quæ à jure communi exhor»bitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda* (1). » Les adversaires nient que cette règle soit applicable dans l'espèce (2). Mais ils ne le prouvent pas. C'est pourtant à eux de le prouver : car il est de principe que tout ce qui s'écarte du droit commun est de stricte interprétation. Nos adversaires eux-mêmes l'avouent. Voyez S. Alphonse à l'endroit cité n° 7, et Suarez, loc. cit. n° 5. Si l'on veut établir une exception en faveur des privilèges des réguliers, il faut prouver cette exception, et non l'étayer sur des suppositions gratuites. *Quod gratis asseritur, gratis negatur.*

Du reste le droit nous paraît consacrer ce principe. Innocent III l'applique dans le canon *Quoniam*, *De privilegiis* (3). Le même Pape s'explique d'une manière encore plus formelle dans le chapitre 19 du même titre. Par les privilèges que nous accordons, dit-il (et notez bien qu'il s'agit de privilèges donnés à des communautés religieuses), nous n'entendons aucunement déroger à l'autorité Episcopale. « Quiâ per indulgentiam hujusmodi Episcopali juri non cre»dimus derogari. » Il est donc clair qu'on doit interpréter les exemptions et privilèges, de manière à ce qu'ils blessent le moins possible, l'autorité Episcopale fondée sur le droit commun.

VIII. Au grand nombre de ses adversaires, M. Verhoeven oppose l'autorité de Zypœus (4); de Berardi (5) et surtout de Fagnanus (6), si versé dans la connaissance des principes admis

(1) Regula juris. 28. in 6.
(2) Kersten, *Journ. histor. et littér.* Tom XIII. pag. 602.
(3) Libr. V. Decretal. Titul. 33. cap. 21.
(4) Consultationes canonicæ. Consult. 1. De privileg. Voyez aussi : Jus Pontificium novum. Lib. V. De privileg. et excessibus privileg.
(5) Commentar. in jus Eccles. univers. Tom. I. Dissert. IV. cap. 5.
(6) Comment. in V. libr. decretal. in cap. *olim.* De verbor. signific. n. 16.

à la congrégation du concile, et dont Benoit XIV parle en ces termes : « Celebris Fagnanus cui et singularis doctrina, et »peculiaris diligentia, et publicorum munerum exercitium »auctoritatem conciliant (1). » Il eut pu y joindre l'autorité de la Glose (2) et celle de deux hommes qui, par leur position, furent, comme Fagnanus, au courant des principes dominants dans les tribunaux de Rome; nous voulons parler de Pignatelli (3) et du Cardinal Petra (4).

IX. On objecta à M. Verhoeven l'auréole de science et de sainteté dont le front de S. Alphonse est orné. Mais lui aussi peut alléguer un saint, qui était religieux, et dont le témoignage par conséquent ne peut être suspect. On dit que les exemptions sont une matière favorable. Ecoutons S. Bernard : « Subtrahuntur Abbates Episcopis, Episcopi Archiepiscopis, »Archiepiscopi Patriarchis sive Primatibus. Bona ne species »hæc? Mirum si excusari queat vel opus..... Monstrum facis, »si manui summovens, digitum facis pendere de capite. Tale »est, si in Christi corpore membra aliter locas, quam disposuit »ipse (5). » Voulez-vous une autorité plus imposante encore? Ecoutez le S. Concile de Trente : « Quoniam privilegia et »exemptiones quæ variis titulis plerisque conceduntur, »hodiè perturbationem in Episcoporum jurisdictione exci»tare, et exemptis occasionem laxioris vitæ præbere dignos»cuntur, etc (6). » N'est-il pas bien permis alors de regarder les

(1) De synodo diœcesana. Lib. XIII. cap. 14. n. 7.

(2) In cap. *Ex ore* De privileg; et in cap. *Abbates*. De privileg. in 6. »Istud privilegium tendit in diminutionem auctoritatis episcopalis; ideò »debet strictè interpretari, ut minus lædat. »

(3) Tom. I. Consult. 223. n. 33; Tom. IV. Cons. 174. n. 8; Tom. VII. Cons. 44. n. 53-56. Tom. X. Cons. 94. n. 30.

(4) In Constit. X Greg. IX. n. 14. s. Tom IV, pag. 179.-In Const. VIII. Martini V. n. 8. ibid. pag. 238.

(5) De consideratione ad Eugenium. Lib. III. Cap. 4. n^is 14 et 17.

(6) Sess. XXIV. Cap. 11 De reform. Le concile provincial de Toulouse, de 1590, Part. IV. Chap. 16, s'exprime en ces termes : « Epis»coporum jurisdictioni non mediocre impedimentum, exemptis profu-

exemptions d'un œil moins favorable que les réguliers, et de dire que, comme les dispenses et autres privilèges, elles sont soumises aux principes généraux d'interprétation?

X. Nous ne voulons pas toutefois qu'on se méprenne sur nos intentions. Nous ne blâmons aucunement l'usage que les souverains Pontifes ont fait de leur autorité quant aux exemptions. Il ne nous appartient point de juger leurs actes. Du reste, nous reconnaissons, et l'histoire est là pour l'attester, que les Papes ont souvent été obligés de soustraire à la juridiction de l'ordinaire des ordres religieux, pour les mettre à même de remplir leur mission. « An ignoras, dit Saint Grégoire VII, quod Sancti Patres plerumque, et religiosa monas»teria de subjectione episcoporum, et episcopatus de parochiâ »metropolitanæ sedis, propter infestationem præsidentium, »diviserunt, et perpetuâ libertate donantes Apostolicæ sedi, »velut principalia capiti suo membra adhærere sanxerunt (1).» Ces exemptions étaient alors nécessaires; et dès lors nous nous plaisons à proclamer avec S. Bernard qu'elles étaient louables. « Ubi necessitas urget, excusabilis dispensatio est: »ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est (2). » On pourrait cependant douter si de nos jours, elles sont aussi utiles, du moins dans notre pays, qu'elles le furent autrefois. Grâce à Dieu nous n'avons plus dans notre corps épiscopal de ces hommes indignes de figurer dans les rangs des ministres de l'église, et qui dégradaient leur dignité par les vices les

»sioris vitæ occasionem, Christianis non vulgare scandalum afferre, »laxius quam par sit acceptæ exemptiones consueverunt: Hunc igitur in »exemptionum cognitione Episcopi modum adhibeant, et ut illas ad »unguem observent, et ultra quam loquuntur, minimè extendant.» Lab. Concil. Tom. XV. Col. 1425.

(1) Epist. ad Taurinens. Episc. Lib. II. Epist. 69.—Et Petrus Blesensis Epist. 68 ad Alexandrum III. « Scimus quod ob quietem monas»teriorum et episcoporum tyrannidem has exemptiones plerumque RR. »Pontifices indulserunt.» Maxima Biblioth. Veter. Patrum. Tom. XXIV. page 988.

(2) Loc. cit. nº 18.

plus honteux. Nous n'avons plus, comme au temps de la naissance des ordres mendiants, un corps d'évêques et de prêtres systématiquement opposés à ceux qui pratiquaient les conseils évangéliques ; nous n'avons plus un corps d'évêques qui, voyant dans la vie des religieux, la condamnation de leur propre conduite, ne cherchaient qu'à les molester de toutes manières, et à entraver leur carrière apostolique. Non, au contraire; quel est celui de nos prélats qui ne les aime, qui ne les favorise, et qui ne soit le premier à les appeler là où le bien de la religion le demande ?

XI. Nous le reconnaissons donc avec plaisir, c'est grâce aux exemptions, que les religieux ont pu, dans leur retraite, travailler en paix à l'œuvre de leur sanctification ; qu'ils ont pu tirer les peuples de l'ignorance dans laquelle les laissait croupir la négligence de leurs pasteurs légitimes ; c'est grâce à leurs privilèges, qu'ils ont pu instruire les fidèles de leurs devoirs et de leurs obligations ; qu'ils ont pu les ramener à la pénitence par leurs prédications, et les soutenir dans le chemin de la vertu par l'administration des sacrements.

Mais d'un autre côté, peut-on nier que les exemptions soient une source de discordes et de divisions dans l'église? N'ont-elles pas fait surgir une foule de procès entre les évêques et les religieux? N'en sont-elles pas la principale cause? Et aujourd'hui que les motifs qui leur ont donné naissance ne subsistent plus, du moins chez nous, n'y a-t-il pas lieu de révoquer en doute leur utilité actuelle? Et à ne considérer la chose que par rapport aux religieux eux-mêmes, ne serait-il pas dangereux, pour un grand nombre de monastères, de se trouver maintenant abandonnés à eux-mêmes? Ils se relèvent à peine de leurs cendres. Leur organisation est-elle assez forte pour se passer de tuteur? Cette exemption n'a-t-elle déjà pas été pour plusieurs ordres, un obstacle à leur développement, et même la cause de leur ruine? Aussi voit-on qu'à Rome, on ne se montre plus aussi empressé d'accorder exemption aux reli-

gieux qui le demandent (1). La sainte congrégation des évêques et réguliers approuva en 1834 la congrégation des trappistes de France; mais elle statua, article 10 du décret (2): « Quoique »les monastères des trappistes soient exempts de la juridic»tion des évêques, cependant pour des raisons particulières, »et jusqu'à ce qu'il soit statué autrement, ils seront soumis à »la juridiction des mêmes évêques, qui procéderont comme »délégués du Saint-Siége. » Cette disposition à la vérité ne fut point reproduite dans le décret d'approbation de la congrégation des trappistes Belges, donné le 11 mars 1836, et approuvé par le Saint-Père le 18 du même mois. Mais chacun sait que les trappistes, ainsi que la plupart des ordres religieux en Belgique sont soumis à la juridiction de Mgr Corsélis, visiteur apostolique, et muni des plus amples pouvoirs pour maintenir la discipline en vigueur (3).

XII. Il est une autre question concernant l'interprétation des privilèges que nous regrettons de voir omise dans l'opuscule

(1) On sait qu'en vertu de la constitution *Nuper* d'Innocent XII, les couvents, de quelqu'ordre qu'ils soient, où il n'y a pas au moins douze religieux, sont soumis à la visite, à la correction et à la pleine juridiction de l'évêque. « Alioquin monasteria et loca hujusmodi posthac recipienda, »in quibus duodecim religiosi, ut supra, sustentari atque inhabitare »non poterunt, et actu non inhabitaverint, ordinarii loci visitationi, »correctioni, atque omnimodæ jurisdictioni subjecta esse intelligantur.» Ap. Giraldi. *Expositio juris Pontif.* Part. 2. Sect. 156.

(2) Ce décret se trouve rapporté dans André, *Dictionnaire de Droit canon*, ou cours alphabétique et méthodique de droit canon. Tom. I. v° Abbé, § 2. pag. 22. L'article 11 soumet les religieuses trappistines à la *juridiction ordinaire* des évêques. Les Bénédictins de Solesmes furent aussi soumis à la visite de l'évêque du Mans, comme délégué du Saint-Siége. Voyez la constitution *Innumeras* de Grégoire XVI du 1er septembre 1837.

(3) D'après les instructions données à Mgr Corsélis tous les ordres religieux rétablis en Belgique sont soumis à sa visite. Il y a cependant plusieurs ordres à l'égard desquels ce prélat n'a jamais exercé ses pouvoirs. Ce sont les Jésuites, les Rédemptoristes, et les Passionistes. Ces religieux prétendent ne point faire partie des ordres compris dans les instructions susmentionnées.

de M. Verhoeven. C'est celle de savoir à qui appartient le droit d'interpréter les privilèges des religieux? Nous en dirons un mot. Lorsque nous posons cette question, chacun entend bien qu'il s'agit ici non d'une interprétation *doctrinale*, mais d'une interprétation *authentique* ou obligatoire.

Il est de principe que c'est à celui qui a le pouvoir de porter la loi, à en donner l'interprétation. *Ejus est interpretari, cujus est condere.* Ce serait donc au Pape seul qu'appartiendrait l'interprétation des privilèges des religieux. Les besoins cependant d'une bonne administration ne permettent pas toujours un retard aussi long que celui exigé par le recours à Rome. Les Souverains Pontifes y ont pourvu, en donnant aux supérieurs des ordres religieux le pouvoir d'interpréter leurs privilèges; mais de manière que ces déclarations n'ont de force que pour leurs sujets. Voici comment s'exprime Jules II dans sa 70me constitution, émanée le 14 décembre 1509. « Considerantes quòd multa tibi in tanta curâ accidere pos-» sunt, quæ S. Sedis auxilium et benignitatem requirunt, illis » duximus de Apostolicæ Sedis plenitudine succurrendum. » Itaque volumus et tibi concedimus, quod si in constitutio-» nibus ordinis Prædicatorum, aut circa *privilegia*, *indulta*, » *gratiasque et exemptiones ab ipsâ S. Sede, illi concessa, aut* » *concedenda, concessasve aut concedendas*, quæ etiam et » quas, harum tenore, et ejusdem Sedis auctoritate confirma-» mus, aliqua ambiguitas emerserit, Tu illam, quoad serenita-» tem illarum conscientiarum, quæ tibi subjectæ sunt dum-» taxat, possis auctoritate Apostolicâ declarare.... Hæc tibi, » prædictæ Sedis auctoritate, sic concedimus, ut etiam eadem, » simili auctoritate, tuis successoribus indulgeamus (1). » Les autres ordres ont obtenu le même privilège. Ceux du reste qui participent aux privilèges des ordres mendiants, jouissent aussi de celui-ci en vertu de la communication des privilèges.

(1) Bullarium Ordinis Fratrum Prædicatorum. Tom. IV, pag. 262.

XIII. L'Evêque a-t-il le même pouvoir? Il faut distinguer. Le doute concerne-t-il la validité du privilège, par exemple, doute-t-on si le privilège est obreptice ou subreptice? Les auteurs s'accordent à reconnaître ce droit d'interprétation à l'Evêque. Voyez Tamburinus, *De jure abbatum, tom. I, disput.* 16, *quæst.* 6, n° 4. Si au contraire ce sont les paroles mêmes du privilège qui sont obscures, l'Evêque ne peut se poser en juge et les interpréter. Il y a à ce sujet des dispositions spéciales. Des Evêques avaient abusé de ce droit, si toutefois ils l'avaient, pour molester les Dominicains et les Franciscains. Ceux-ci recoururent à Rome, et obtinrent de Clément IV le bref suivant :

» Clemens Episcopus et Magistro, et Fratribus Ordinis Prædicatorum, et Generali Ministro, et Fratribus Ordinis Minorum.

» Ordinis vestri sacra religio, sub quâ virtutum Domino in humilitate spiritûs laudabiliter deservitis, promeretur, ut Nos ipsum ordinem sincera diligentes in Domino charitate, illa vobis libenti animo concedamus, per quæ materia submota gravaminis, statûs vestri tranquillitas procuretur.

» § 1. Sanè, transmissâ nobis conquestione, monstrastis quod nonnulli Archiepiscopi et Episcopi, et alii Ecclesiarum Prælati, vestris libertatibus derogantes, Indulgentias, seu privilegia vobis Apostolicâ Sede concessa interpretari, et ad suum intellectum trahere moliuntur, (quamquam intellectum ipsum verba indulgentiarum, et privilegiorum hujusmodi exprimere videantur) ac vos juxta ipsorum interpretationem privilegia ipsa servare compellunt, in vestrum non modicum præjudicium et gravamen.

» § 2. Quia verò super hoc Apostolicæ provisionis remedium implorastis : Nos vestris supplicationibus annuentes, ne præfati Archiepiscopi, Episcopi et Prælati alii prædicta privilegia, et indulgentias, sive clara, quæ interpretatione non indigent, sive dubia contineant, de cætero interpretari præsumant, auctoritate præsentium districtius inhibemus, volen-

tes ut cum ejus sit interpretari cujus est condere, interpretatio super hujus modi dubiis et obscuris, dictæ Sedis judicio requiratur. Nulli ergò hominum liceat, etc.

»Datum Viterbii, Nonis Julii, Pontif. nostri anno 4. (5 jul. 1268.) (1). »

Nous pensons cependant avec M. Verhoeven, pag. 40, que si l'Evêque croyait que le privilège accordé aux religieux ne s'étend pas aussi loin que ceux-ci le prétendent, les religieux devraient s'en tenir au jugement de l'Evêque, jusqu'à ce que le saint Père en eût donné lui-même l'interprétation authentique. L'Evêque dans ce cas ne s'arrogerait pas la qualité d'interprète; il agirait en vertu de son droit d'Evêque. Il n'est tenu d'admettre d'autres exemptions que celles qui lui sont légitimement prouvées (2).

§ 2.

De l'érection des maisons religieuses.

XIV. Nous avons dit que dans le second chapitre M. Verh. traite d'abord des formalités que les religieux doivent observer lorsqu'ils érigent une nouvelle maison. Ces formalités sont l'autorisation du Souverain Pontife, et celle de l'Evêque. L'autorisation de l'Evêque est elle-même soumise à certaines règles. Nous examinerons les difficultés les plus pratiques qui se rapportent à toutes ces formalités, et nous en verrons l'étendue; nous dirons pour quelles constructions elles sont requises, et quels sont ceux qui y sont soumis.

XV. Le consentement du Souverain Pontife est la première condition requise par M. Verhoeven pour l'érection d'un monastère. Chap. 2. § 1. N° 2. pag. 45. Il regarde ce point

(1) *Magnum Bullar.* Rom. Tom. I. Edit. Lugdun. 1712, pag. 172.
(2) Cap. *porrò* 7, et cap. *Ex eo* 17. *De privilegiis*, Lib. V. Decret. Tit. XXXIII.

comme évident. « Unde palam est prædictam S. Sedis auctoritatem pro monasteriis in Belgicâ ditione erigendis saltem generatim requiri. » Pag. 47. Ce sentiment est-il bien fondé ? N'est-il pas exprimé d'une manière trop générale et trop étendue (1) ? C'est ce que nous pensons. Voici nos raisons. Le Pape Alexandre IV paraît être le premier qui ait imposé aux religieux *exempts* la nécessité du consentement Papal pour l'érection d'une maison dans un lieu *exempt* (2). Peu après le Pape Grégoire X décréta, dans le concile de Lyon, que les ordres mendiants approuvés par le Saint Siége, depuis le dernier concile de Latran (3), ne pourraient fonder de nouvelles maisons en aucun endroit, sans y être autorisés par le Souverain Pontife. Il fit cependant une exception à cette règle en faveur des Frères Mineurs et Prêcheurs, ainsi que des Augustins et des Carmes (4). Cette exception cessa bientôt. Boniface VIII étendit à ces ordres la défense de Grégoire X (5). Enfin Clément V confirma les décrets de ses prédécesseurs, et les sanctionna d'une menace d'excommunication et d'autres peines canoniques (6). Notons toutefois qu'il n'est question dans la loi de Clément V que des religieux *mendiants*.

XVI. Tel était donc l'état de la législation Ecclésiastique. Les religieux non mendiants pouvaient élever de nouvelles

(1) Qu'on ne soit point surpris si nous étudions longuement cette question. Elle a plus d'importance qu'elle n'en paraît avoir, à la première vue. Si le consentement du Souverain Pontife est requis, toutes les maisons érigées sans son autorisation, sont soumises à la juridiction de l'Evêque. « Receptiones, fundationes, et erectiones sint ipso jure nullæ, et invalidæ; et domus ac loca ipsa, et personæ in eis degentes omnimodæ jurisdictioni, visitationi et correctioni ordinarii loci plenè in omnibus subjaceant. » Innocentius X. Constit. *Instaurandæ* §. 5. *Bullar. Rom.* Tom. IV. Pag. 282. Edit. Lugdun. 1712.

(2) Cap. *Auctoritate.* De privilegiis, in 6.

(3) Tenu en 1215 sous Innocent III.

(4) C. *Religionum.* De Religiosis domibus, in 6. § *Confirmatos.* et § *Sanè.*

(5) C. *Cum ex eo.* De Excessibus prælatorum, in 6.

(6) Clement. *Cupientes.* De pœnis.

maisons avec la seule autorisation de l'Evêque dans les lieux non immédiatement soumis au Saint-Siége. Les mendiants au contraire avaient besoin à cet effet du consentement du Pape. Cette discipline dura jusqu'au concile de Trente (1), qui statua Sess. XXV. Cap. 3. *De Regular* : « Nec de cœtero similia loca »(monasteria et domus tam virorum quam mulierum) erigan»tur, sinè Episcopi, in cujus diœcesi erigenda sunt, licentiâ »prius obtentâ. »

XVII. Ce décret a-t-il changé la législation antérieure, ou l'a-t-il laissé subsister? L'autorisation du Souverain Pontife est-elle encore nécessaire aujourd'hui, ou n'est-elle plus requise? Les auteurs étaient partagés. De graves autorités combattaient des deux côtés. Fagnanus (2), Reiffenstuel, qui dit que c'est aujourd'hui le sentiment commun (3), Leurenius (4), Schmier (5), Wiestner (6) et d'autres canonistes célèbres prétendent que dans les matières traitées par le concile les anciens décrets n'ont plus de valeur, à moins qu'ils n'aient été expressément renouvelés ou confirmés. Or dans la matière qui nous occupe, le concile n'a confirmé que la nécessité de l'approbation Episcopale. L'autorisation du Souverain Pontife n'est donc plus nécessaire. Pour corroborer leur sentiment, ces auteurs allèguent que les décrets de Clément VIII (7), Grégoire XV (8) et Urbain VIII (9) sur la même matière ne

(1) Différents ordres avaient néanmoins obtenu entre-temps des privilèges qui les soustrayaient à cette obligation. Voyez ci-dessous n° XXV.

(2) In Cap. *Non amplius*. De Institutionibus. N^is 66 et suiv. :

(3) *Jus. Canon. univ.* Lib. III. Titul. 48. De Eccles. ædific. N° 38.

(4) *Forum Ecclesiast.* Lib. III. Titul. 48. De Eccles. Ædific. Cap. I. Quæst. 997. N° 2.

(5) *Jurisprudentia Canonico-civilis.* Lib. III. Tract. I. Part. 2. Cap. 2. Sect. 1. §. 3.

(6) *Institutiones Canonicæ.* Lib. V. Titul. 31. De Excessibus Prælatorum. N° 26.

(7) Const. *Quoniam ad institutam.* 23 jul. 1603. Bullar. Rom. Tom. 3. Pag. 142. Edit. cit. Lugd.

(8) Const. *Cum aliàs.* 17 aug. 1622. Ibidem. Pag. 427.

(9) Const. *Romanus Pontifex.* 28 aug. 1624. Ibid. Tom. IV. Pag. 62.

font aucune mention de l'autorisation Pontificale. Enfin Fagnanus atteste qu'avant lui, et de son temps encore, c'était la pratique admise à la Congrégation du concile.

XVIII. Barbosa au contraire (1), le cardinal de Luca (2) et Benoît XIV (3) soutiennent, et c'est un principe d'interprétation des lois, qu'on ne doit admettre d'abrogation, ou changement d'une loi par une postérieure, que lorsqu'il y a dérogation expresse, ou impossibilité de les concilier; or ici il n'y a ni dérogation expresse, ni impossibilité de concilier les deux textes. Le concile de Trente peut s'interpréter autrement. Avant ce concile, les ordres mendiants n'avaient pas besoin du consentement de l'évêque, pour fonder des monastères; l'autorisation seule du souverain Pontife leur était nécessaire. Que fit le concile? Il déclara qu'à l'avenir l'approbation de l'évêque devrait aussi intervenir. Mais il ne supprima pas la nécessité de l'intervention papale. Voilà l'interprétation claire et simple et toute naturelle du concile, et Benoît XIV nous apprend que c'est l'interprétation commune et admise dans les tribunaux de Rome. « Quare communis hodiè, et in »tribunalibus recepta est opinio non licere regularibus tam »intra, quam extra Italiam, nova monasteria, aut conventus, »sive collegia fundare, solâ episcopi localis auctoritate, sed »Apostolicæ sedis licentiam præterea necessariam esse. »

XIX. Supposons que cette interprétation doive être donnée au concile de Trente; admettons qu'il n'a pas abrogé les dispositions antérieures des SS. Canons; devrons-nous pour cela admettre dans toute sa généralité l'opinion de Barbosa, du cardinal de Luca, et de Benoît XIV, et dire avec eux que tous les religieux ont besoin de l'autorisation papale pour l'érection d'un couvent? Non; car, nous l'avons vu au n° XV, avant le concile de Trente, cette autorisation n'était nécessaire

(1) *Jus Ecclesiasticum universum.* Lib. 2. Cap. 12. n° 11.
(2) *De Regularibus.* Discurs. 39.
(3) *De synodo Diœcesana.* Lib. IX. Cap. 1. n° 9.

que pour les ordres mendiants, le concile n'a pas aboli cette nécessité, nous l'avouons avec Benoît XIV; mais aussi il ne l'a pas étendue aux autres ordres; il se tait complètement sur ce point; rien ne nous autorise donc à l'étendre.

Pour prouver que c'est l'opinion reçue dans les tribunaux de Rome, Benoît XIV cite une décision de la Rote. Mais cette cause regardait précisément un couvent érigé à Aichstet (en Bavière) par des religieux mendiants, par les Franciscains. Nulle part on ne rencontre un décret positif de l'une ou l'autre congrégation de Rome, qui concerne d'autres religieux.

XX. Nous venons donc de voir que le décret du concile devait être restreint aux ordres mendiants. Mais une bulle d'Innocent X lui a donné une plus grande extension. Ce pape publia en 1652 une constitution célèbre qui commence par ces mots : *Instaurandæ Regularis disciplinæ* (1). Au § 5, il statue que tous les ordres religieux, mendiants ou non mendiants, ne peuvent ériger de couvents sans l'autorisation papale. Lui-même avoue qu'il ajoute quelque chose aux décrets de ses prédécesseurs. C'est ce qui concerne les ordres non mendiants. « Verum quia parum est mala præcidere, »nisi etiam malorum causa et radix evellatur, constitutiones »fel. rec. Bonifacii VIII, que incipit : *cum ex eo*, necnon »Clementis VIII. Incipien. *Quoniam ad institutam*, alio»rumque Rom. Pontif. prædecessorum Nostrorum super erec»tione novorum conventuum editas, earum tenore innovantes, »illisque addentes, etc. » Mais il limite lui-même sa constitution à l'Italie et aux îles adjacentes. Pour les autres pays, il se propose de prendre telles mesures qu'il jugera convenables. « Intendimus autem, in præmissis, etiam ultra Italiam »et insulas adjacentes, prout expedire viderimus, providere. » Or on ne trouve aucune trace d'une loi nouvelle portée sur la matière depuis Innocent X. On doit donc dire que hors de

(1) Bullar. Rom. Tom. IV. pag 281 ed. cit. Lugd.

l'Italie les religieux non mendiants restent sous l'empire de l'ancienne législation, et par conséquent qu'ils ne sont point tenus de demander l'autorisation papale.

XXI. On objectera peut-être que s'ils ne sont point soumis à cette formalité en vertu du droit écrit, ils le seront sans doute en vertu de la coutume; et que ce sera sur la coutume alors existante que Benoit XIV s'est basé pour émettre son sentiment.

A cela on peut répondre qu'il faudrait prouver l'existence de cette coutume; chose qui ne serait pas facile, car Reiffenstuel, qui vivait au temps de Benoit XIV, atteste qu'en Allemagne la coutume contraire existe. « Et certe id ipsum fieri »et passim practicari videmus in Germaniâ. » *Loc. cit.* n. 39. Sylvius affirme la même chose de la Belgique. « Eaque praxis »hic in Belgio servatur (1). » Supposé même qu'une semblable coutume eût existé au temps de Benoit XIV, il faudrait voir si elle existe encore de nos jours. Elle ne paraît plus en vigueur en France où l'on a vu s'élever différentes maisons de Trappistes de l'autorité seule de l'Evêque, et le décret d'approbation des Bénédictins de Solesmes suppose que de nouvelles maisons peuvent s'établir sans l'autorisation papale. Voyez les articles 89 et surtout 92 rapportés dans le bref *Innumeras inter* de Grégoire XVI, en date du 1er septembre 1837. Et les Passionistes ainsi que les Rédemptoristes, n'ont-ils pas aussi fondé en Belgique plusieurs maisons sans recourir pour cela à Rome? Ce n'est donc pas sans raison qu'on peut révoquer en doute l'existence d'une semblable coutume.

M. Verhoeven cite pour prouver sa thèse un extrait des pouvoirs accordés à Mgr Corsélis, visiteur Apostolique des ordres religieux en Belgique. Ne connaissant pas la teneur de cette pièce, il nous est impossible de juger de la valeur de cet argument.

(1) *Variæ resolutiones.* Part. 2. v° Ursulinæ. II. pag. 389. Voyez aussi ci-dessous le passage de Kerchove, n° XXV.

XXII. On nous oppose la bulle d'Urbain VIII (1), « ubi »revocantur quorumvis ordinum privilegia, quibus antea »construere poterant nova monasteria de solâ ordinarii »licentiâ (2). »

C'est faire dire à Urbain VIII ce qu'il ne dit pas. Que veut Urbain VIII? Révoquer deux sortes de privilèges qu'il décrit § 1er. C'est 1° le privilège obtenu par certains ordres de n'observer pour l'érection d'une nouvelle maison que les formalités prescrites par les canons, et le concile de Trente, sans tenir aucun compte des décrets de Clément VIII et de Grégoire XV; et en second lieu, le privilège plus exhorbitant encore de n'être pas même soumis aux formalités du concile de Trente, et des SS. Canons. « Cum itaque, sicut nobis innotuit, com- »plures licentiæ suæ, sive facultates à nonnullis Romanis »Pontificibus prædecessoribus nostris per diversos ordinum, »etiam mendicantium, congregationum, societatum, et alio- »rum Regularium institutorum superiores, seu alios eorum »nomine, ubique locorum monasteria, domos, collegia, con- »ventus, et alia loca regularia, quovis nomine nuncupata, »(1er privilège) *servatâ dumtaxat SS. Canonum et concilii* »*Tridentini decretorum formâ, de solâ ordinarii licentiâ, seu* »*etiam* (2e privilège) *forsan non servatâ formâ, et absque* »*licentiâ hujusmodi, et contra decreta à S. Sede super præ-* »*missis edita fundandi,* erigendi, et instituendi, importunis »precibus, seu etiam motu proprio vel aliàs obtentæ et extortæ »fuerint..... » Voilà les deux sortes de privilèges que le Pape révoque. « Idcirco Nos... de Apostolicæ potestatis plenitudine, »omnes et quascumque licentias et facultates hujusmodi, »litterasque desuper tam sub plumbo quam in eadem formâ »Brevis expeditas, omniaque et singula in eis quomodolibet »contenta et expressa, etiam quoad erectiones, fundationes »et institutiones monasteriorum, collegiorum, domorum,

(1) *Romanus Pontifex.* Bullar. Rom. Tom. IV. pag. 62. ed. cit. Lugdun.
(2) Schmalzgrueber. *Jus Eccles. univers.* Lib. III. Tit. 36. n° 28.

»conventuum, et aliorum locorum regularium hujusmodi, »quæ suum nondum sortitæ sunt effectum, tenore præsen»tium perpetuo revocamus, cassamus, abrogamus, et annul»lamus, viribusque et effectu prorsus evacuamus. » Il interdit ensuite l'usage de ces privilèges révoqués. « Præterea ordi»num etiam mendicantium, congregationum, societatum, »et aliorum institutorum regularium superioribus..... inter»dicimus et prohibemus, ne licentiarum seu facultatum per »Nos, ut præfertur, revocatarum et annullatarum, sive alio »quovis prætextu vel causâ, etiam quantumvis privilegiatâ, »nova monasteria, collegia, domos, conventus et alia loca »regularia husjusmodi, nisi de expressâ ordinarii licentiâ, »ac servata in omnibus et per omnia SS. Canonum et Concilii »Tridentini, necnon constitut. fel. record. Clementis VIII, »quæ incipit : Quoniam ad institutam... ac decretorum de »mandato ejusdem Clementis necnon sim. mem. Gregorii XV. »Rom. Pontif. prædecessorum desuper editorum formâ, reci»pere, erigere, fundare, seu alias quomodolibet instituere, »seu incepta finire, et absolvere audeant seu præsumant. » On voit que le Pape n'exige au-delà du consentement de l'Evêque que les formalités prescrites par les SS. Canons, par le Concile de Trente, et par les constitutions de Clément VIII et de Grégoire XV; or, les SS. Canons ne requièrent l'approbation du Pape que pour les ordres mendiants, nous l'avons vu n° XV; le concile de Trente n'a pas étendu cette nécessité aux autres ordres, n° XIX; et ni Clément VIII, ni Grégoire XV ne font mention de la nécessité d'une telle approbation. Ils ne parlent que du consentement de l'Evêque, et des autres formalités que nous verrons ci-après.

Qu'on ne dise pas, avec Pignatelli (1) que les mots *etiam mendicantium* prouvent que les autres ordres sont aussi compris dans la constitution d'Urbain VIII, car s'ils y sont com-

(1) *Consult. canon.*, tom. I. Consult. 179, n° 44.

pris, ce n'est que pour les privilèges qu'ils avaient obtenus contre les dispositions du concile de Trente et des saints canons, et non pour le reste. Étendre au-delà cette expression, c'est se mettre en opposition avec le principe : « Non censetur »plus de jure veteri correctum, quam expressum. »

XXIV. Zérola (1) allègue en faveur de son sentiment une résolution de la sainte congrégation du concile, qui déclare nécessaire l'intervention du Pape. Mais Fagnanus la regarde comme apocryphe; il dit qu'il n'a pu la trouver dans les registres de la sainte Congrégation. « Nec talem decisionem »usquam reperi in libris publicis S. Congregationis. » Et lui-même en cite plusieurs favorables à notre opinion (2).

Ainsi donc, en résumé, nous croyons que les religieux, qui n'appartiennent pas aux ordres mendiants, peuvent, hors de l'Italie et des îles adjacentes, ériger de nouvelles maisons avec le consentement seulement de l'évêque du lieu. La prudence cependant leur conseille de se munir de l'assentiment du souverain Pontife. Un évêque, se fondant sur l'autorité de Benoît XIV, pourrait, s'ils n'ont obtenu l'autorisation papale, prétendre les soumettre à sa juridiction (3). Ils seraient ainsi à l'abri de semblables prétentions.

XXV. Quoique les ordres mendiants soient, d'après les lois canoniques, privés de cette faculté, ils auraient cependant le même droit, s'ils pouvaient alléguer un privilége. De semblables privilèges leur furent jadis accordés. Paul V entr'autres l'avait concédé aux Carmes déchaussés (4). Grégoire XIII l'avait confirmé aux Jésuites (5). Les Minimes l'avaient égale-

(1) *Praxis Episcopalis* Part. I. v° monachi. § 2.
(2) Fagnanus. loc. cit. n° 70.
(3) Voyez ce que nous avons dit n° XV, note.
(4) Constit. *Ad Ecclesiæ* du 12 décemb. 1605. Bull. Rom. tom. III, pag. 187, éd. cit.
(5) Constit. *Salvatoris Domini*, 30 octobre 1576. Ibid., tom. II, pag. 405.

ment obtenu de Jules II (1). Les frères Mineurs se disent aussi en possession d'un tel privilège (2). En vertu de la communication des privilèges, il était devenu commun à tous les ordres mendiants. Il ne paraît pas douteux que le concile de Trente n'a pas révoqué ces privilèges; mais ne l'ont-ils pas été par le décret d'Urbain VIII?

Gaudentius Kerchove prétend que non; et il invoque à son secours la pratique de la Belgique (3). « Et sic videmus promiscuè hìc practicari in Belgio, » dit-il. D'après lui, la constitution d'Urbain VIII n'abroge que les privilèges obtenus depuis le concile de Trente et le décret de Clément VIII, et non ceux accordés antérieurement. « Uti praxis quotidiana, »scientibus et non contradicentibus locorum Ordinariis, docet, »cum tamen in eadem constitutione præcipiat (Urbanus VIII) »locorum Ordinariis, ut præfatam constitutionem *inviolabiliter observari faciant.* Itaque modo *certum videtur* suffícere, ut cum solâ licentiâ Ordinarii observentur constitutiones Clementis VIII et Gregorii XV (4). » Reiffenstuel (5) est du même sentiment, vu qu'il admet que les canons antérieurs au concile de Trente qui réquéraient l'approbation Pontificale, ont été abrogés par ce concile; Fagnanus (6) partage aussi cet avis. Mais ces deux auteurs restreignent leur proposition aux pays situés hors de l'Italie.

Ils sont dans l'erreur, comme nous l'avons vu au n° XVIII, en supposant que le concile de Trente a abrogé les anciens canons sur la matière; mais l'eût-il fait, les paroles d'Urbain VIII

(1) Constit. *Dudum ad sacrum*, § 20. 28 juillet 1506. Ibid., tom. I, pag. 486.

(2) V. Casarub. *Compend. privileg.* v° ædificare, § 19 et 20.

(3) *Commentar. in gener. statut. ord. S. Franc. FF. Minor.* Cap. 3. § 8. n° 4.

(4) Ibidem. n° 6.

(5) *Jus canon. univers.* Lib. III. Titul. 48. n° 38.

(6) In cap. *Non amplius.* De institutionibus. N°s 62 et suiv.

sont assez claires. Il prescrit d'observer non seulement le concile de Trente, mais aussi les anciens canons. « Ac *servatâ in* »*omnibus et per omnia SS. Canonum*, et concilii Tridentini, »necnon constitut. fel. record. Clementis VIII quæ incipit : »*Quoniam ad institutam....* ac decretorum de mandato ejus»dem Clementis, necnon sim. mem. Gregorii XV. Rom. Pont. »prædecessorum desuper editorum formâ, recipere, erigere, »fundare, etc. » Comment le Pape renvoie-t-il aux SS. Canons; comment veut-il qu'on les observe, si le concile de Trente les a abrogés, et s'il ne les renouvelle pas?

Du reste, que les privilèges des religieux aient été révoqués par la constitution d'Urbain VIII, c'est ce qu'avouent la presque totalité des religieux eux-mêmes. « Quia dicta privilegia fue»runt revocata, dit Didacus ab Aragonia (1), ab Urbano VIII »per suam 25 Constitutionem, Tom. IV, Bullar., requiritur »copulativè assensus sedis Apostolicæ. » Donatus (2) et Tamburinus (3) disent la même chose. Tel paraît être aussi le sentiment du collecteur des privilèges de la société de Jésus (4).

XXVI. Depuis lors néanmoins de nouveaux privilèges ont été accordés. Les Carmes déchaussés obtinrent de Clément IX un Bref, en date du 8 octobre 1668, qui les exemptait de toutes les formalités voulues par les décrets des saints Pontifes. Le consentement seul de l'évêque était requis. La constitution de Clément X *Ad uberiores* du 31 octobre 1670 (5) a rendu les privilèges des Carmes déchaussés communs aux Carmes chaussés; ceux-ci jouissent donc du même droit. Clément XII accorda la même faveur aux clercs réguliers des Ecoles Pies par sa constitution *Nobis* (6), du 1^er^ mai 1731. Voici comme

(1) Dilucidatio privileg. ordin. regul. præsertim mendic. tract. 7, cap. 13, n° 2.
(2) Praxis Regularis, tom. I, part. 2. Tract. 1, quæst. 9, n° 11.
(3) De jure Abbatum, tom. III. Disput. 5, quæsit. 1, n° 5.
(4) Compend. privileg., Soc. Jes. v° ædificia, § 3, in fine.
(5) Bullar. Rom. tom. V, pag. 522, ed. cit. Lugd.
(6) *Ibid.*, tom. XIV, pag. 144, édit. Luxemburg., 1740.

il s'exprime § 6. « Demum iisdem clericis pauperibus Matris »Dei, qui a Scholis Piis denominantur, illorumque Præposito »generali, et superioribus quocumque nomine nuncupatis, »concedimus, ut ubique locorum, in suo tamen singulari dis»trictu, domos et conventus regulares juxta concilii Triden»tini decreta, pro pueris cujuscumque ordinis, et conditionis, »in quibusve liberalibus disciplinis, latinis, et græcis, et scien»tiis, etiam majoribus, a se instituendis, collegia, seminaria, »et convictus ex solâ licentia ordinariorum, nulloque aliarum »personarum cujusvis ordinis, etiam mendicantium, et cu»juscumque congregationis clericorum regularium, etiam »societatis Jesu, requisito consensu, condere, fundare, et »erigere libere et licite possint, et valeant, etiam non servatâ »distantiâ, quæ ab Antecessoribus nostris Rom. Pont. ad »centum et quadraginta cannas, sive aliud plus, minus accu»ratum spatium, ab uno ad aliud religiosorum hominum »cœnobium, seu conventum servanda præscribitur; dum»modo tamen reditus ad alendum religiosorum numerum, eis »in constitutionibus Apostolicis præscriptum citra necessi»tatem mendicandi et quæstuandi, ut præfertur, sufficientes »eis suppetant, dictâ auctoritate Nostrâ præsentium tenore »licentiam et facultatem perpetuo impertimur. »

XXVII. Les autres ordres mendiants ne pourraient-ils pas aussi réclamer le même droit, en vertu de la communication des privilèges?

Nous ne le croyons pas; car c'est un privilège exhorbitant, un privilège qu'on peut nommer de difficile concession, puisque nous ne le voyons accordé qu'à deux ordres religieux. Or, « Receptum et vulgare est, dit le cardinal Petra (1), ut »sub his privilegiorum communicationibus, regulariter non »veniant ea quæ sunt difficilis concessionis, præsertim si aga»tur de præjudicio tertii. » Et n'est-ce pas ce qui a lieu ici, vu qu'on dispense des formalités imposées dans l'intérêt des

(1) In constit. X, Gregorii IX, n° 3, tom. IV, pag. 178.

autres ordres et des Eglises paroissiales? On peut encore apporter une autre raison. C'est que de semblables privilèges ont déjà été révoqués. Nous avons vu les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV, Urbain VIII et Innocent X. Or, dit encore le cardinal Petra en parlant d'un autre privilège (1): « Cum adsint tot jura novissima derogatoria hujusmodi privilegio Regularium, eo ipso quod Papa communicat privilegia certa religionis alteri, non videtur communicare id quod jam expressè vetitum fuit; aliàs potiùs revocaret priorem revocationem, cum omnes religiones gaudeant hac communicatione. » Nous croyons donc que ce serait en vain que les autres ordres invoqueraient les privilèges des Carmes, et des clercs réguliers des Ecoles Pies, à moins qu'ils ne l'eussent reçu eux-mêmes du Souverain Pontife. Mais en ce cas, ils devraient l'exhiber. L'Evêque ne pourrait donc omettre les formalités prescrites par les constitutions précitées, sous peine de nullité, comme nous le verrons ci-après, n° L.

XXVIII. Par suite de privilèges, diverses modifications ont ainsi été apportées aux règles qui exigeaient l'autorisation Pontificale. Peut-on en dire autant de celles qui exigent le consentement de l'Evêque? Doit-on toujours demander sa permission pour ériger un monastère?

La discipline constante sur ce point a été que le consentement de l'ordinaire du lieu fût requis. Les monuments cités par M. Verhoeven (2) ne laissent aucun doute sur cette question. Il est cependant à remarquer que certains ordres jouissaient à cet égard de privilèges très-étendus.

Déjà long-temps avant le concile de Trente, les Souverains Pontifes avaient accordé aux Dominicains le pouvoir d'élever des maisons, églises et oratoires sans la permission des Evêques (3). Jules II avait favorisé les Minimes du même pri-

(1) In constitut. 2. Anastasii. IV. N° 11. Tom. II. Pag. 37.
(2) Cap. 2. §. 1. N° 1. Pag. 42 et suiv.
(3) Voyez entr'autres la Bulle : *Virtute conspiruos*, § 27. de Grégoire XI. 6 mars 1374. Bullar. Rom. Tom. I. Pag. 286. Éd. cit. Lugd.

vilège (1). Le concile de Trente exigea qu'à l'avenir le consentement de l'Evêque intervînt (2). Peu après Pie V, dérogeant à la disposition du concile, restitua ce privilège aux Dominicains (3), et Grégoire XIII l'accorda aux Jésuites (4). Ces privilèges furent de nouveau révoqués par les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII, dont nous avons déjà parlé; et nous n'avons point jusqu'à présent rencontré de semblables privilèges accordés à des ordres religieux.

XXIX. Ce point nous paraît clair. Mais ici s'élèvent beaucoup d'autres questions pratiques, et que nous ne trouvons pas traitées dans M. Verhoeven. Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en examinant brièvement les principales difficultés qui se sont présentées à notre esprit.

Le vicaire-général de l'Evêque peut-il accorder cette autorisation, sans un mandat spécial?

On pourrait douter s'il n'a pas ce pouvoir. La Glose sur le chapitre *Nemo, De Consecr. Dist.* 1. dit que l'Evêque peut accorder l'autorisation de construire un monastère *per se vel per alium;* de plus, la constitution de Clément VIII du 23 juillet 1603 : *Quoniam ad institutam* emploie le mot *ordinarius*, et non *Episcopus;* or, sous cette dénomination on comprend non seulement l'Evêque, mais encore ses vicaires.

(1) Constit. *Dudum ad Sacrum.* § 20. 28 jul. 1506. Ibid. Pag. 486.
(2) Sess. XXV. Cap 3. De Regular.
(3) Constit. *Ad hoc Nos Deus, etc.* 23 septembre 1571. § 12. « Quodque Fratres et moniales præfati, ubique locorum, novas domos, »sive conventus, et monasteria ac Ecclesias dicti Ordinis, cum claustris, »cellulis, refectoriis, dormitoriis, aliisque officinis necessariis, ordinarii »loci, sive cujusvis alterius licentiâ desuper minime requisitâ, cons»truere, ædificare, erigere et instituere, nec pariter super his molestari »possint, sive debeant, eisdem auctoritate et tenore, etiam perpetuo »statuimus, ordinamus et declaramus, eisque Fratribus et monialibus »super præmissis omnibus et singulis, licentiam et facultatem concedi»mus et impertimur. » Bullar. Rom. Tom. II. Pag. 233. Ed. cit. Lugd.
(4) Constit. *Salvatoris Domini.* Ibid. Pag. 405.

Nonobstant ces raisons, nous pensons avec Fagnanus (1), Barbosa (2), Leurenius (3), Pellegrinus (4), Donatus (5), et le commun des auteurs, que le vicaire-général ne peut accorder cette autorisation. La raison en est que le pouvoir général accordé aux vicaires généraux ne comprend pas les choses qui, à raison de leur gravité, sont confiées par la loi à certaines personnes ou à certaines dignités (6). Or, c'est à raison de la gravité de la chose, que le droit réserve spécialement à l'Evêque le pouvoir d'autoriser l'érection d'un monastère (7). Ce sentiment a reçu la sanction de la Congrégation du concile, du temps que Fagnanus en était secrétaire (8). La S. Congrégation des Evêques et Réguliers l'a aussi adopté le 11 juillet 1620. Novarre (9) rapporte une autre décision de la même Congrégation du 19 janvier 1633.

Les arguments allégués contre cette opinion ne prouvent rien. En effet la Glose, outre que son autorité n'est pas telle qu'elle puisse définir une question, ne dit pas que celui que l'Evêque emploiera pour donner cette autorisation, ne doit pas être muni d'un mandat spécial; elle dit tout simplement que l'Evêque n'est pas tenu de l'accorder par lui-même, qu'il peut déléguer quelqu'un. Et Clément VIII a employé le mot *ordinarius* plutôt que *Episcopus*, parce que ce pouvoir appartient non seulement aux Evêques, mais encore aux archevêques, patriarches, primats, etc., etc.

XXX. Le vicaire capitulaire jouit-il de pouvoirs plus étendus? pourrait-il accorder cette autorisation?

(1) In cap. *Non amplius*. De institutionibus, n° 73 et suiv.
(2) De offic. et potest. Episc. Allegat. 54, n° 89.—Collect. Doct. in Conc. Trident. Sess. XXV. Cap. 3. De Regular. n° 30.
(3) Vicarius Episcopalis. Tract. I. Cap. 3. Quæst. 172.
(4) Praxis vicariorum. Part. I. Sect. 2. Subsect. 2, n° 33.
(5) Praxis Regularis. Tom. I. Part. 2. Tract. 1. Quæst. 18.
(6) Cap. 2. *Licet*. De officio vicarii, in 6.
(7) Cap. 10. *Quidam*. C. 12. *De monachis*. C. 13. *Cellulas*. 18. Q. 2.
(8) Fagnanus, loc. cit., n° 87.
(9) Lucerna Regularis. V°. Monasteria.

Pignatelli (1) le pense, et assure d'après Fagnanus que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers l'a ainsi décidé. Fagnanus (2), paraît pencher pour ce sentiment, ainsi que Leurenius (3). Ce dernier exige une délégation spéciale de la part du chapitre (4). Si l'on admet que le vicaire capitulaire le peut, nous ne voyons pas pour quelle raison on exigerait une délégation. Nulle part elle n'est requise ; et il est de principe que toute l'autorité du chapitre passe dans le vicaire capitulaire. Voyez Benoit XIV, *De Synodo diœcesanâ. Lib.* IV. *Cap.* 8, *n°* 10. Du moment qu'il est nommé, toute la juridiction du chapitre lui est dévolue. Si donc le vicaire capitulaire ne le peut sans un mandat spécial, c'est parce que le chapitre lui-même ne le pourrait.

Pour révendiquer ce droit au chapitre, on peut invoquer le principe généralement admis par les auteurs (5), qu'à la mort de l'Evêque, sa juridiction ordinaire passe au chapitre, sauf les cas exceptés par le droit ; or nous ne trouvons nulle part une exception formelle pour le point qui nous occupe.

Nous devons cependant avouer que presque tous les auteurs sont d'accord pour nier ce pouvoir au vicaire capitulaire. Telle est l'opinion de Pellegrino (6), Donatus (7), Barbosa (8), Diana (9), Ferraris (10), Pichler (11), Schmalzgrueber (12), et

(1) Consultationes Canonicæ. Tom. I. Consult. 179. n° 46.
(2) In cap. *Non amplius*. De institutionibus. n° 70.
(3) Vicarius Episcopalis. Tract. III. cap. 5. quæst. 591.
(4) Cet auteur, chap. 3, du même traité, quæst. 517, dit positivement que le chapitre n'a pas ce pouvoir. Comment dès-lors peut-il en faire une délégation spéciale au vicaire capitulaire ?
(5) Voyez Schmalzgr. Lib. III. Tit. 9. n° 2 ; Reiffenst. Lib. III. Tit. IX. n°s 25 et suiv.
(6) Praxis vicariorum. Part. I. sect. 4. subsect. 4. n° 12.
(7) Praxis Regularis. Tom. I. Part. 2. Tract. 1. quæst. 18. n° 2.
(8) Jus Ecclesiast. univers. Lib. I. Cap. 32. n° 60.
(9) Edit. Coordin. Tom. III. Tract. 5. Resolut. 39. n° 4.
(10) Bibliotheca Canonica. V° Vicarius capitularis. artic. 2. n° 66
(11) Jus Canonicum. Lib. III. Titul. 9. n° 5.
(12) Jus Ecclesiast. univers. Lib. III. Tit. 9. n° 34.

du cardinal de Luca (1). La plupart d'entr'eux n'apportent aucune raison de leur opinion. Ils se contentent de citer à son appui une décision de la S. Congrégation des évêques et réguliers, du 19 février 1633. Schmalzgrueber cependant donne le motif suivant : « L'autorisation épiscopale constitue »la forme prescrite par Grégoire XV pour l'érection d'un »nouveau monastère; or dans les choses constitutives de la »forme, l'équipollence n'est pas admise. » Cette raison n'est pas décisive. L'autorisation de l'évêque est requise en tant qu'il est supérieur; or, à la mort, son pouvoir passe à son successeur; et s'il n'y a pas d'autre motif, on pourrait dire qu'on a l'autorisation de l'évêque, en ce sens qu'on a celle de l'autorité légitime qui représente l'évêque en cas de vacance du siége.

On pourrait avec plus de fondement faire valoir que poser un acte semblable est une chose de telle importance, qu'elle ne tombe pas dans les attributions de l'évêque dévolues au chapitre; d'autant plus que ce pouvoir n'est aucunement nécessaire pour la bonne administration du diocèse, pendant la vacance du siége. Si le siége devait vaquer trop longtemps, et que le vicaire capitulaire trouvât l'établissement d'un couvent nécessaire dans un endroit, il pourrait se munir de pouvoirs suffisants en s'adressant à Rome, où ils ne lui seraient pas refusés. L'opinion du reste que le vicaire capitulaire ne peut accorder cette autorisation ayant été consacrée par une décision de la S. Congrégation, le curé, ou les religieux déjà établis dans l'endroit seraient toujours en droit de s'opposer à l'érection du nouveau monastère, jusqu'à ce que Rome eût décidé.

XXXI. Le pouvoir d'autoriser la fondation d'une nouvelle maison religieuse appartient donc exclusivement à l'Evêque; mais peut-il en user sans l'assistance de son chapitre? Le con-

(1) De Regularibus. Discursus. 26. n° 17.

sentement de ce corps est-il nécessaire? suffit-il que l'Evêque ait pris son avis?

On peut d'abord donner comme certain que le consentement du chapitre n'est pas nécessaire. Le principe est que l'Evêque ne doit demander le consentement du chapitre, que lorsque le droit le dit expressément. « Consensus capituli Epis»copo solum necessarius est, quando id expressum est in »jure, » dit très-bien Schmalzgrueber (1). Or, nulle part le droit n'exige le consentement du chapitre pour l'érection d'un monastère. Tel est le sentiment commun. Voir Schmalzgrueber (2), et Gonzalès (3).

XXXII. Doit-il du moins consulter le chapitre sur ce point? Schmalzgrueber (4) et Pichler (5) le prétendent. Car il doit demander l'avis du chapitre dans toutes les choses importantes (6). Or l'autorisation dont il s'agit est sans aucun doute une chose grave et sérieuse, qui mérite d'être pesée attentivement.

XXXIII. Quoique de droit l'Evêque doive consulter son chapitre, la coutume contraire n'a-t-elle pas libéré les Evêques de cette obligation?

Zypæus (7) nous apprend que dans notre pays les Evêques avaient coutume d'expédier les affaires avec leurs vicaires généraux, sans l'intervention du chapitre. Van Espen (8) assure que la pratique n'est pas si universelle en Belgique que le prétend Zypæus. Il dit qu'il existe plusieurs diocèses où il n'y a point de vicariat, où l'on traite capitulairement les affaires,

(1) Jus Ecclesiast. univers. Lib. III. Tit. 10. n° 12.
(2) Loc. cit.
(3) Commentar. perpetua in Decret. in cap. *Apostolicæ*. De donation. n° 4.
(4) Jus Eccles. univers. Lib. III. Tit. 10. n° 12.
(5) Jus canon. Lib. III. Tit. 10. n° 4.
(6) Cap. 4 et 5. Lib. III. Decretal. Titul. 10.
(7) Consultationes canonicæ. Consult. 17. De Regular. n° 38.
(8) Jus Ecclesiast. univers. Part. I. Titul. 8. cap. 4. n° 8.

et où l'Evêque consulte son chapitre. Toutefois il ne cite point ces diocèses.

XXXIV. Quoi qu'il en soit, on peut raisonnablement douter si cette coutume, supposé qu'elle eût existé, n'a pas été abrogée par la Bulle de Pie VII qui « annule, supprime, et »éteint à perpétuité tout l'état présent des Eglises archiépis»copales et épiscopales ci-après désignées (parmi lesquelles »se trouvent celles de notre pays), avec leurs chapitres, droits, »privilèges et prérogatives de quelque nature qu'ils soient (1).» Ainsi furent supprimées toutes les coutumes qui attribuaient quelques droits aux évêques ou aux chapitres. Les évêchés furent rétablis mais sans les droits anciens, et sous l'empire du droit commun. Et pour qu'on ne pût douter que ce principe est applicable au cas présent, le cardinal Caprara dans le décret d'érection de chaque nouvel évêché, s'est exprimé de la manière suivante touchant les chapitres : « Eum digni»tatum et canonicatuum numerum, quem ad ejusdem (Eccle»siæ) necessitatem, utilitatem atque decorem magis expedire »judicabit, ad Tridentini concilii præscriptum, præfiniat »(Archiepiscopus) pro totidem ecclesiasticis viris, futuris »dictæ Metropolitanæ Ecclesiæ dignitatibus, et canonicis, »qui illius capitulum à Nobis, ut suprà, erectum constituant, »et apud eum personaliter resideant... *eumdemque in diœ»cesis, prout in jure constitutum est, adjuvent administra»tione* (2).» Il est donc évident que les évêques étaient, lors du concordat, soumis au droit commun.

Ne pourrait-on pas objecter qu'une nouvelle coutume s'est introduite depuis? Nous n'oserions prononcer sur ce point. Mais il nous semble bien difficile d'admettre, comme ayant abrogé

(1) Bulla. *Qui Christi Domini.* ap. Bon. Législ. des paroisses. pag. 78. 2e édit.

(2) Collectio Epistol. pastor. diœces. Mechlin. Tom. I. pag. 50. Voyez aussi le décret d'érection de l'archevêché de Paris dans André, *Cours alphab. et méth. de droit canon.* Tom. 2. v° Titre. pag. 1127.

toutes les règles canoniques, la coutume de n'en observer aucune. Les circonstances ont été telles que plusieurs n'ont pu être observées, pendant un long espace de temps. Mais aujourd'hui que chez nous elles peuvent être mises en pratique, qui oserait prendre sur soi de dire qu'elles ont perdu leur force, qu'on n'est pas obligé d'y revenir? Le corps des chanoines est une anomalie dans l'église, dès qu'il n'est pas rendu à sa destination primitive. Il a été établi pour être associé à l'évêque dans le gouvernement du diocèse, pour l'aider de ses lumières et de ses conseils. Aussi les chanoines sont-ils nommés le sénat de l'Eglise (1), les frères et les membres de l'évêque (2), ses conseillers nés (3). « C'est pourquoi, écrivait Alexandre III au »patriarche de Jérusalem, il ne convient pas que dans l'ad»ministration de votre église, vous négligiez le conseil de vos »frères. » C'est aussi pourquoi les souverains Pontifes ont toujours soin de demander l'avis des cardinaux dans les affaires de quelqu'importance. Enlevez ces attributions au chapitre, et vous en faites un corps complètement inutile, un non-sens.

Il est grandement à souhaiter que les premiers pasteurs des diocèses, revenant aux anciennes traditions, rendent à ces belles institutions leurs prérogatives, et les appellent à partager avec eux le fardeau si lourd de l'épiscopat. Les sentiments du chef de l'Eglise nous sont connus sur ce point. Nous l'avons vu féliciter un évêque français (4) de son premier pas vers le retour aux lois canoniques. Les Evêques n'ont qu'à gagner à cela. Les décisions qu'ils donneront, les lois qu'ils décréteront après avoir consulté leur chapitre, acquerront

(1) Conc. Trid. Sess. XXIV. Cap. 12. De Reform.
(2) Cap. 4 et 5. Titul. 10. Lib. III Decretal.
(3) « Et profecto ambigi non potest quin etiam hodie, jure decretalium, »canonici ecclesiæ cathedralis sint *consiliarii nati* episcoporum; adeo ut »non liceat episcopo aliquid gravis momenti negotium aggredi et deli»berare, inconsulto capitulo. » Benedictus XIV. De Synod. diœces. Lib. XIII. Cap. 1. n° 5.
(4) Monseigneur Auguste Sibour, Evêque de Digne.

plus d'autorité aux yeux de leurs subordonnés; elles seront reçues avec plus de respect, et exécutées avec plus d'empressement. Les inférieurs voyant leurs supérieurs leur donner l'exemple de la soumission aux lois de l'Eglise, se sentiront aussi plus portés à s'y soumettre et à y conformer leur conduite.

XXXV. Du reste, que l'Evêque soit tenu ou non de prendre l'avis de son chapitre, avant d'accorder l'autorisation d'ériger un couvent, toujours est-il certain, comme le dit Schmatzgrueber, loc. cit., qu'il n'est pas obligé de le suivre. Ainsi que le remarque Benoit XIV (1), il n'est tenu de suivre l'avis de son chapitre que dans les cas exprimés par la loi. Or nous ne voyons aucune loi qui le soumette à se conformer à cet avis, dans le cas que nous traitons. Il sera donc libre d'adopter ou non l'avis du chapitre. Supposé même que l'Evêque eut négligé de consulter son chapitre, l'autorisation par lui donnée n'en serait pas moins valable. Cette formalité n'est prescrite par aucune loi, sous peine de nullité pour le cas présent.

XXXVI. Avant de donner son consentement, l'Evêque doit s'assurer que le nouvel établissement ne causera pas un préjudice grave aux religieux qui ont déjà des droits acquis par une existence canonique dans le voisinage, ou aux autres intéressés. Les souverains Pontifes ont à cette fin prescrit certaines formalités décrites par M. Verhoeven (2). L'Evêque doit citer les religieux qui existent dans l'endroit et dans le voisinage, ainsi que les autres intéressés. « Ac priores, seu »procuratores, dit Grégoire XV, aliorum monasteriorum, »conventuum seu domorum aliarum religionum vel congre»gationum, aut societatum, seu institutorum hujusmodi, non »solum in prædictis, sed etiam in aliis, per quatuor millia

(1) De Synodo diœcesanâ. Lib. XIII. Cap. 1. N° 9.
(2) Cap. 2. § 2 et 3.

»passuum circumvicinis locis, ad id vocati et auditi fuerint, »ac tali erectioni consenserint (1), vel aliàs ordinariis locorum »constiterit, religiosos monasterii, conventûs, seu domûs »regularis sic erigendi, seu erigendæ, absque detrimento »religiosorum in monasteriis, seu domibus anteà in civitatibus, »seu locis hujusmodi erectis degentium, ibi in numero duo»decim commodè, et congruè manu teneri, et ali posse (2). »

XXXVII. On révoqua en doute si les curés sont compris parmi les intéressés dont parle Clément VIII. On fit valoir contre eux les arguments suivants : 1° Les paroles de Clément VIII sont susceptibles de deux interprétations. Elles peuvent signifier : « Vocatis et auditis Prioribus, seu Procura»toribus, et aliis interesse habentibus aliorum conventuum. » Ou bien : « Vocatis et auditis Prioribus seu Procuratoribus »aliorum conventuum, et aliis interesse habentibus. » Si l'on admet la dernière interprétation, il est clair que les curés doivent êtres cités; si au contraire on doit les prendre dans le premier sens, il n'y a plus aucune raison d'exiger la citation préalable des curés. Or, en examinant attentivement le contexte de la Bulle, on trouve que les paroles, *et aliis interesse habentibus*, doivent s'entendre des autres religieux. D'abord, dans son considérant, le Pape annonce son but; il a pour fin d'empêcher que la fondation d'une nouvelle maison ne nuise à celles déjà existantes. « Quoniam ad institutam regularium »locorum et personarum reformationem promovendam et

(1) Les paroles *ac tali erectioni consenserint* sont omises dans Ferraris. V° *Conventus*, art. 1. n. 3. Nous ne savons à quoi attribuer cette suppression.

(2) Constit. *Cum alias*. Bullar. Rom. Tom. IV, pag. 427. Clemens VIII, Const. *Quoniam ad institutam*, s'exprime de cette manière : « Nisi vocatis »et auditis aliorum in eisdem civitatibus et locis existentium conventuum »Prioribus seu Procuratoribus, *et aliis interesse habentibus*, et causa, »servatis servandis, cognita, constiterit, in eisdem civitatibus et locis »novos hujusmodi erigendos conventus *sinè aliorum detrimento* commodè »sustentari posse. » Bull. Tom. III, pag. 142.

» conservandam..... eò pariter spectat, ut in quibuscumque » civitatibus et locis novæ domus et monasteria, præsertim » mendicantium, non erigantur, nisi in eisdem civitatibus et » locis aliarum domorum et monasteriorum in eis existentium » habitâ ratione, commode sustentari posse dignoscant. » Clément VIII ne s'est nullement occupé des curés. Les paroles qui suivent le texte allégué en faveur des curés le prouvent non moins clairement. Le Pape ordonne uniquement de s'enquérir si les nouveaux couvents trouveront des moyens honnêtes de subsistance, « sinè aliorum (id est, conventuum) » detrimento, » c'est-à-dire, sans préjudice des autres couvents. Il est difficile de voir ce que peut faire à cela la citation du curé.

2° Si Clément VIII exigeait la citation du curé, Grégoire XV ne la requiert plus. Les paroles, *et aliis interesse habentibus*, ne figurent plus dans sa Bulle; et partout il n'y est question que du préjudice des religieux, comme on peut le voir dans le texte cité au n° XXXVI. On pourrait donc dire, en admettant que la Bulle de Clément VIII comprenait les curés, que la constitution de Grégoire XV y a dérogé.

3° Enfin la Rote a adopté cette interprétation. Voici comment elle se prononça en 1615 : « Ultra quod prædicta cons- » titutio Clementis *consideravit tantummodo prœjudicium quod* » *potest inferri ecclesiis Fratrum Mendicantium*, ne propter » elecmosynas erogandas in novum collegium, detrimentum » patiantur, *non autem aliis ecclesiis.* »

XXXVIII. Malgré ces raisons, nous croyons qu'on doit s'en tenir à l'opinion commune des auteurs. Elle est partagée par les Canonistes les plus renommés (1), qui tous, à l'exception de deux ou trois, interprètent en ce sens les paroles de Clément VIII, *aliis interesse habentibus*. Et certes, si quelqu'un est intéressé à ce qu'on n'ouvre pas une église sur sa paroisse,

(1) M. Verhoeven les cite, cap. 2, § 2, n° 4, not. 1, pag. 56.

c'est bien le curé. Il avait déjà le pouvoir de s'y opposer en vertu du droit commun. Le chapitre *Intelleximus* 1, *De novi operis nuntiatione*, le lui garantissait. Et quoique dans le préambule, le Pape Clément VIII ne parle pas des curés, on ne peut néanmoins douter qu'ils ne soient compris dans les termes : *et aliis interesse habentibus.* Les restreindre aux religieux, c'est admettre une superfluité de paroles dans la Bulle, c'est faire dire deux fois la même chose. Le texte est assez clair pour quiconque le lit sans prévention. « Vocatis et »auditis aliorum in eisdem civitatibus et locis existentium »conventuum prioribus, seu procuratoribus. » Voilà pour les religieux. Pour les autres intéressés, qui ne le sont pas, le Pape ajoute la clause : « Et aliis interesse habentibus. » Le préambule de la Constitution n'est pas une raison suffisante pour en restreindre les dispositions, surtout lorsqu'elles sont conformes au droit commun ; et rien n'est plus arbitraire que l'interprétation donnée au mot, *aliorum*. Pourquoi ne pas le prendre dans son sens naturel, *sine aliorum*, id est, *interesse habentium præjudicio?*

Grégoire XV n'a pas reproduit les paroles de Clément VIII, dit-on. Doit-on en inférer qu'il a abrogé la disposition de son prédécesseur, quant aux curés? Pas du tout. Car outre qu'il insère le texte de la Bulle de Clément VIII dans son préambule, Grégoire XV déclare la confirmer et renouveler, pour autant que cela est nécessaire. « Decretum prædictum (Cle»mentis VIII) quatenus opus sit, innovat et in usum reducit (1).» Et qu'on n'oublie pas comme nous l'avons déjà dit, n° XVIII, qu'on ne doit admettre d'abrogation d'une loi, que lorsqu'elle est expresse. Où trouver une semblable dérogation dans la Bulle de Grégoire XV?

On objecte enfin une décision de la Rote. Nous avouons que la Rote a admis une fois l'opinion de nos adversaires. Mais on

(1) Constit. cit. cum alias, § 2.

doit reconnaître que depuis, la Rote a toujours jugé en sens contraire. Maintes fois elle a été appelée à se prononcer sur la question, notamment dans les années 1656, 1657, 1658, et 1659; et toujours elle a adopté le principe que nous défendons (1).

La Rote n'est pas le seul tribunal de Rome qui reconnaisse des droits à d'autres qu'à des religieux. Lorsque des religieux s'adressent à une congrégation de Rome, pour obtenir la permission d'ériger un monastère, on renvoie leur supplique à l'Evêque du lieu, en le priant de donner son avis, après avoir entendu *tous les religieux et les autres intéressés.* « Episcopo »pro informatione et voto, auditis omnibus regularibus, »*aliisque interesse habentibus* (2). » Quels seront, outre les religieux, les autres intéressés, sinon les curés des paroisses? Il nous semble donc que leur droit ne peut être raisonnablement contesté.

XXXIX. Le droit qu'ont les *curés proprement dits* d'être cités et entendus avant que l'évêque n'accorde l'autorisation d'ériger une nouvelle maison, on est assez porté à le reconnaître; mais on le dénie aux succursalistes. Ils ne sont, dit-on, que les vicaires de l'évêque : ils n'ont que la cure actuelle des âmes; la cure habituelle réside chez l'évêque. Or, d'après le droit, on doit citer et entendre, non celui qui a la cure actuelle, mais celui qui a la cure habituelle. C'est la doctrine de Ferraris (3) et des autres canonistes. Ainsi donc si l'on doit citer les curés, quand il sera question d'une succursale, le consentement de l'évêque suffira, puisqu'il est le véritable curé, et que le recteur n'en est que le vicaire temporaire.

XL. Il y a vraiment de quoi s'étonner de voir émettre de semblables théories, de voir recourir à de si misérables subterfuges. Ramenons la chose aux vrais principes.

(1) Pignatelli, tom. I. Consult. 179, n° 57.
(2) Ferraris, biblioth. v° Conventus. art. 1, n° 25.
(3) Ibidem., n° 46-49.

Il y a plusieurs hypothèses qui supposent la création des vicaires dont on vient de parler. 1° Celle où une cure est unie, par exemple, à un monastère, à un chapitre, etc. 2° Dans le cas de vacance d'une cure, ou bien encore lorsque le curé est incapable, soit pour cause d'ignorance, soit pour cause de maladie, de remplir ses fonctions; 3° enfin lorsque dans un endroit, on n'a érigé aucune paroisse, mais que l'évêque exerce par lui-même, ou par des délégués, les fonctions pastorales. Trouvons-nous, dans l'ordre actuel des choses, la réalisation de l'une ou de l'autre de ces hypothèses?

XLI. Avant de résoudre la question, disons en peu de mots ce qui s'est passé au moment du concordat. Lorsqu'après la tourmente révolutionnaire, les deux pouvoirs s'entendirent pour mettre fin aux maux de l'Eglise affligée, ils établirent de concert les règles qu'ils jugèrent les plus propres, dans les circonstances, à faire refleurir la religion en France, et dans les pays qu'elle avait conquis. Parmi les articles de la convention se trouvait le suivant : « Les Evêques feront une »nouvelle circonscription des paroisses de leur diocèse, qui »n'aura d'effet que d'après le consentement du gouverne»ment (1). » Le gouvernement avait dépouillé les églises de leurs biens; il s'en était emparé, et en avait disposé : il était naturel qu'il se chargeât du traitement des ministres du culte. Aussi l'article 14 du concordat dispose-t-il : «Le gouvernement »assurera un traitement convenable aux évêques et aux »curés dont les diocèses et les paroisses seront compris dans »la circonscription nouvelle. »

Effrayé des conséquences de cet article, le gouvernement s'empressa de décréter qu'il n'y aurait qu'une paroisse, par justice de paix. On devait établir autant de succursales que le besoin pourrait l'exiger (2). Ainsi le fardeau de l'état était

(1) Concordat, art. 9. Voyez Bon. *Législ. des paroisses*, pag. 61. 2e édit.
(2) Articles organiques. art. 60. Bon. Leg. des par. pag. 64.

allégé, car le traitement seul des curés était à sa charge; les desservants devaient être choisis parmi les ecclésiastiques pensionnés, en exécution des lois de l'assemblée constituante. Le montant de leur pension et le produit des oblations formaient leur traitement (1). Ce n'est que le 11 prairial an XII (31 mai 1804), que le gouvernement consentit à donner un traitement aux succursalistes (2).

XLII. Mais qu'étaient les succursalistes aux yeux du gouvernement? Dans sa pensée, les succursalistes devaient être ce qu'ils étaient autrefois. Une église succursale était une église où l'on faisait le service paroissial, pour la commodité des habitants trop éloignés de la paroisse. Le prêtre préposé à la succursale n'était que vicaire du curé, qui y exerçait une pleine juridiction. Voilà ce que le gouvernement voulait rétablir. Chaque justice de paix devait former une seule paroisse sur laquelle le curé de l'Eglise dite paroissiale, eût étendu sa juridiction? N'est-il pas évident que telle est la pensée de l'article 31 (art. organiq.) : « Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la surveillance et la » direction des curés. ? » Nulle différence entre les desservants et les vicaires. Il est donc clair que le gouvernement ne les regardait que comme les vicaires des curés de canton. C'était conforme à la législation ancienne.

XLIII. Maintenant qu'ont fait les évêques? Se sont-ils conformés aux vues du gouvernement? ont-ils embrassé et réalisé son système? A ne s'en tenir qu'à la lettre du concordat, sans doute ils le pouvaient, mais ils ne l'ont pas voulu. Ils ont choisi dans chaque canton une église qu'ils ont décorée du titre d'église paroissiale; mais dont le recteur n'avait aucune juridiction sur les autres églises du canton, auxquelles ils donnèrent le nom de succursales. « Hæc porro erit, dit l'Arche-

(1) Art. organ. art. 68. Bon. Pag. 65.

(2) Bon. ibid. n° 101. pag. 105.

» vêque de Malines (1), Pastorum atque Rectorum ecclesiarum » succursalium spiritualis jurisdictionis constitutio, ut pastor » jurisdictionem suam tantum exercere possit, et valeat, intra » terminos antiquos suæ ecclesiæ parochialis, aut novos à » Nobis assignandos ; *atque similiter rectores ecclesiarum suc-* » *cursalium plenam et liberam jurisdictionem exerceant intra* » *earum limites, sive antiquos, sive novos à Nobis præscri-* » *bendos.* » L'évêque de Tournay s'exprime à peu près de la même manière (2) : « Pour plus grand éclaircissement, nous » avons statué et réglé, statuons et réglons par les présentes, » que les curés pourront exercer leur juridiction licitement » et validement, dans les anciennes limites de leur église » paroissiale, qui ne seraient pas restreintes par la nouvelle » circonscription, ou dans les limites nouvellement prescrites » par Nous, ou à prescrire dans la suite : et que les *recteurs des* » *églises succursales exerceront une pleine et libre juridiction* » *dans les limites respectives de ces églises*, soit dans les limites » anciennes non restreintes par la nouvelle circonscription, » soit dans les limites nouvelles que nous aurions désignées, ou » que nous pourrions désigner à l'avenir. » Point de doute donc que les Evêques n'aient rejeté le système du gouvernement.

XLIV. Des textes que nous venons de citer, découle la conséquence qu'ils n'ont pas voulu non plus de la troisième hypothèse que nous avons signalée plus haut (n° XL). Ils ont créé autant de véritables paroisses qu'ils ont érigé de succursales. En effet quelles sont les choses requises pour une paroisse? Les voici d'après Schmalzgrueber (3), qui ne fait que reproduire la doctrine commune. « 1° Et præcipue ad constituendam paro- » chiam, requiritur potestas ligandi et solvendi in foro pœni- » tentiali, seu interno conscientiæ... 2° Locus certis limitibus

(1) Decretum erectionis et circumscriptionis ecclesiar. paroch. et succurs. archidiœc. Mechlin. Collectio Epist. pastor. diœc. Mechl., tom. I, pag. 70.
(2) Décret sur la nouvelle organisation du diocèse de Tournay, pag. 25.
(3) Jus Ecclesiast. univers., lib. III, titul. 29, n^is 3 et 4.

»constitutus in quo populus alicui ecclesiæ deputatus degit... »3° Auctoritas episcopi designantis eidem limites, et cons»tituentis populum parochianum... 4° Ut habeat rectorem »certum et quidem unicum... » Nos succursales ne possèdent-elles pas toutes ces qualités? N'ont-elles pas des limites fixes, et assignées par l'Evêque? N'ont-elles pas leur peuple? Les fidèles compris dans leurs limites ne doivent-ils pas y recevoir les sacrements? N'ont-elles pas un recteur unique et déterminé? Le recteur n'y exerce-t-il pas une *pleine et libre juridiction*, pour nous servir des termes de l'archevêque de Malines et de l'évêque de Tournay? Tenons donc pour certain que les succursales sont de véritables paroisses (1), et par conséquent que la troisième hypothèse n'a pas été réalisée.

XLV. Dira-t-on que les succursales sont à la vérité de véritables paroisses, mais que les Recteurs ne sont que de simples vicaires temporaires, chargés du soin des succursales, jusqu'à ce que l'Evêque y ait nommé un pasteur propre? Nous ne croyons pas qu'on veuille soutenir une hypothèse aussi absurde qu'injurieuse pour nos Evêques. Nous disons absurde; et n'y aurait-il pas réellement absurdité à prétendre que les neuf dixièmes de nos paroisses restent dans un état permanent de vacance, privées de pasteur, et livrées entre les mains de mercenaires (2)? Nous disons en outre injurieuse pour nos Prélats. On le sait, le droit ordonne que dans les

(1) M. Wilmet, professeur de droit canon au séminaire de Namur, enseigne la même chose. « Depuis le concordat de 1801, une succursale »est une paroisse indépendante, régie par un desservant, et le desser»vant est un curé *par commission révocable* de l'évêque; en quoi il »diffère d'un curé en titre, c'est-à-dire qui a sa cure par institution ca»nonique *in perpetuum*, à la manière des bénéfices. » *Quest. de droit canon*, d'après *Devoti*. pag. 33.

(2) Qu'on ne soit pas choqué de cette expression. Elle n'est pas de nous. Nous l'empruntons à Reiffenstuel. Lib. I. Tit. 28, n° 46. « Quin »imo hujusmodi vicarii, et ad mentem amovibiles, habent se ad instar »mercenariorum, etc... »

six mois, une église vacante soit pourvue d'un pasteur (1). Entre temps, l'Evêque y place un vicaire temporaire pour l'administrer. Qui pourra jamais croire que les Evêques, sans tenir aucun compte des canons, laissent vaquer ces cures depuis près de cinquante ans? Qu'ils veulent violer ainsi continuellement les lois les plus sages et les plus saintes? Il nous répugne trop d'admettre même la possibilité d'une pareille hypothèse.

XLVI. Prétendra-t-on enfin que ce sont des paroisses unies aux Evêchés, de sorte que les succursalistes seraient en tout semblables aux vicaires, autrefois préposés au gouvernement des paroisses unies aux monastères, ou aux chapitres? Cela n'est nullement plus probable. Une telle union est défendue par le concile de Trente (2). Le cardinal Caprara avait-il permis aux Evêques de déroger à la disposition du concile? Point du tout. En vertu donc de quel pouvoir les Evêques l'eussent-ils fait? Mais ils n'ont point voulu le faire. Une semblable union devrait être expresse; nulle part on n'en rencontre la moindre trace. De quelque côté donc qu'on se tourne, il est impossible de regarder les succursalistes comme de simples vicaires.

XLVII. Pour achever de démontrer ce point, nous ajouterons quelques réflexions. Si l'évêque est le curé principal des succursales, et si les recteurs ne sont que ses vicaires, nous devrons leur appliquer les règles du droit. Or, qu'y trouvons-nous? Que la mort du recteur principal entraîne la révocation des pouvoirs du vicaire temporaire (3). Ainsi la mort de l'évêque emporterait la vacance de toutes les succursales, éteindrait la juridiction de tous les recteurs. Au contraire, la mort ou la translation du recteur ne rendrait pas l'église vacante (4).

(1) Cap. 2. De concessione præbendæ.
(2) Sess. XXIV. Cap. 13. De reform.
(3) Schmalzgrueber. Jus Ecclesiast. univers. Lib. I. Titul. 28. n° 13.
(4) Reiffenstuel. Jus canon. Lib. I. Titul. 28. n° 46.

S'il restait encore le moindre doute sur la qualité des succursalistes, qu'on jette les yeux sur leur commission. Nous croyons ne pouvoir mieux faire que d'en transcrire une ici. On y verra que l'Evêque leur confie la cure des âmes, le gouvernement et l'administration de la paroisse tant *in spiritualibus*, que *in temporalibus;* qu'il exige d'eux la profession de foi à laquelle ne sont pas soumis les vicaires temporaires; que les paroissiens de la succursale sont tenus de reconnaître, et respecter le recteur, non comme le vicaire de l'évêque, mais comme leur véritable pasteur; enfin que c'est lui qui doit rendre compte des âmes des fidèles au tribunal de Dieu. Il n'y a d'autre différence entre ces lettres et celles des curés proprement dits que la clause finale : « *Præsentibus ad revo»cationem valituris*, qui ne se trouve pas dans la commission des derniers (1). Voici cette pièce : « N. N. Miseratione divina »et S. Sedis apostolicæ gratiâ, Episcopus N. Dilecto nobis in »Christo magistro N. Salutem et benedictionem.

» Curam animarum, regimen et administrationem in spiri»tualibus et temporalibus succursalis ecclesiæ N. modo va»cantis per obitum (vel translationem) R. D. N. tibi ad eam »regendam et administrandam à Nobis nominato, habilique »et idoneo reperto ac judicato per examen, quique propterea »coram nobis solitam orthodoxæ fidei professionem emisisti, »ac consuetum fidelitatis debitæ juramentum præstitisti, com»mittendam et conferendam duximus, committimusque et »conferimus tenore præsentium (tuam conscientiam desuper »onerantes), cum omnibus juribus, prærogativis et emolu»mentis ad præfatam ecclesiam pertinentibus. Quocircà

(1) Nous pouvons encore ici invoquer l'autorité de M. le Professeur Wilmet, que nous sommes heureux de pouvoir citer en notre faveur. « Il est essentiel, dit-il, de penser qu'un desservant ne diffère d'un curé »titulaire que dans le seul point d'amovibilité.... Le moindre desservant »est tout autant *curé dans sa paroisse* que le curé de première classe »dans la sienne... » *De l'état actuel des curés et des desservants.* Namur, 1834, pag. 14 et 15.

»mandamus dictæ ecclesiæ N. parochianis, quatenus te *pro* »*vero suo rectore* recipiant et agnoscant, tibique honorem »debitum et reverentiam exhibeant ac impendant : tu vero »de eorum animabus sollicitudinem pervigilem geras, velut »de ipsis in die districti judicii Domino Deo rationem reddi»turus. Præsentibus ad revocationem valituris.

»Datum N..... »

Nous concluons donc que les succursalistes, aussi bien que les curés proprement dits, doivent être cités et entendus.

XLVIII. Partout dans sa brochure, M. Verhoeven ne parle que du curé de la paroisse sur laquelle on veut fonder une maison religieuse (1). S'il y a plusieurs curés dans l'endroit, tous doivent-ils être entendus? Du silence de M. Verhoeven on pourrait conclure que non. Le texte de Pignatelli, cité par M. Verhoeven, pag. 62, ferait penser que tel est aussi le sentiment de cet auteur. Schmalzgrueber ne fait que rapporter les paroles de Pignatelli dont il adopte l'opinion. Ils n'ont point traité la question *ex professo*. Nous croyons qu'on ne peut rien conclure de leur manière de s'exprimer.

Pour nous, nous estimons que tous les curés de l'endroit doivent être cités et entendus, car tous sont intéressés; et le curé de la paroisse voisine pourrait, comme le cas s'est déjà présenté, être sujet à un préjudice plus considérable que celui de la paroisse où l'on veut ériger le monastère. Dans la bulle de Clément VIII on ordonne la citation, non du curé de la paroisse, mais de tous les intéressés. Aussi plusieurs auteurs ne restreignent-ils pas leur proposition au curé de la paroisse. V. Reiffenstuel. Lib. III, tit. 48, n° 33; Leurenius. *Forum Ecclesiast.* Lib. III, tit. 48, quæst. 997, n° 3. Le parti le plus prudent ainsi que le plus sûr sera toujours de les citer tous.

XLIX. L'Evêque doit-il dans tous les cas observer les formalités prescrites par les Bulles de Clément VIII, Grégoire XV

(1) Cap. 2, § 2, n° 4, pag. 56, et § 3, pag. 57 et suiv.

et Urbain VIII? Ne peut-il jamais se dispenser de citer les parties intéressées? Il est des auteurs qui pensent que l'Evêque peut quelquefois omettre ces formalités, à savoir, quand il est certain que l'érection d'un nouveau monastère ne causera aucun préjudice grave ni aux religieux établis, ni aux autres intéressés. Tel est le sentiment de Donatus (1), Reiffenstuel (2) et Leurenius (3). La raison en est que dans ce cas le motif de la loi cesse. En effet, dans quel but l'Evêque doit-il citer les parties intéressées? N'est-ce pas afin de s'assurer qu'elles ne souffriront point un grave dommage par suite de ce nouveau monastère établi dans l'endroit? Mais, d'après la supposition, il en est certain. Inutile donc de recourir au moyen prescrit pour s'en assurer. De plus la Bulle de Grégoire XV le suppose évidemment : La phrase est disjonctive. L'Evêque doit citer et entendre les parties, à moins qu'il ne lui conste qu'aucun préjudice ne s'ensuivra. La première partie ne doit donc être observée, que quand la seconde ne se trouve pas réalisée.

L. Cette opinion est fortement combattue et avec succès par Pignatelli (4), dont Schmalzgrueber (5) paraît embrasser l'avis. Tous les auteurs s'accordent à regarder les formalités requises par ces constitutions comme essentielles; au point que l'autorisation accordée par l'Evêque est nulle, si elles n'ont pas été observées; et Urbain VIII (6) déclare nul et de nul effet tout ce qui aura été fait, contre la forme prescrite par les Bulles de Clément VIII, Grégoire XV, et par la sienne. Or Clément VIII exige entr'autres formalités la citation des religieux et des autres intéressés; si donc on omet

(1) Praxis regular. tom. I, part. 2, quæst. 27 et 28.
(2) Jus canon. univ. lib. III, tit. 48, § 2, n° 42.
(3) Forum ecclesiast. lib. III, tit. 48, quæst. 997, n° 3.
(4) Consult. canon. tom. I, consult. 179, n° 50.
(5) Jus ecclesiast. univ. lib. III, tit. 36, n° 45.
(6) Constit. Romanus Pontifex, § 3. « Decernentes... irritum et inane, »si secus super his à quoquam, quavis auctoritate, scienter vel ignoranter »contigerit attentari. » Bull. Rom., tom. IV, pag. 62, ed. cit.

cette formalité, l'autorisation est nulle. Grégoire XV n'a pas sur ce point corrigé la Bulle de Clément VIII, comme le supposent les partisans de la première opinion. On ne doit admettre de changement de loi, de dérogation à une loi, que quand on ne peut la concilier avec une postérieure. Ici y a-t-il contradiction entre les deux lois? Nullement. Clément VIII veut qu'on cite et qu'on entende les intéressés; Grégoire XV exige en outre leur consentement, *Ac tali erectioni consenserint*, ou du moins qu'il conste à l'évêque que les autres ne souffriront aucun préjudice. Sur quoi tombe la disjonctive? Ce n'est pas sur la citation et l'audition des autres religieux, mais uniquement sur leur consentement que Grégoire XV requiert, et que ne demandait pas Clément VIII. C'est ainsi que se concilient parfaitement les deux lois, et qu'il est facile d'éviter la contradiction entr'elles. Une raison de plus d'interpréter ainsi ces décrets, c'est que la bulle de Grégoire XV (et il en est de même de celle d'Urbain VIII), confirme celle de Clément VIII, à laquelle cependant on veut qu'elle déroge.

Nous pensons donc avec Pignatelli et Schmalzgrueber que l'évêque ne peut dans aucun cas omettre ces formalités; mais qu'il doit toujours, sous peine de nullité de son autorisation, citer et entendre les ordres religieux tant de la ville que du voisinage, et les autres intéressés, parmi lesquels figurent en première ligne les curés, comme nous l'avons prouvé, n^os^ XXXVII-XLVIII. Ici donc nous ne pouvons entièrement souscrire au sentiment de M. Verhoeven qui parait admettre des cas exceptionnels; car il dit que l'évêque n'est tenu de les appeler que *regulariter*. « Jam verò ex eo quod ordinario constare debet » vicinos religiosos non magnum detrimentum capturos esse ex » erectione novi monasterii, facilè intelligitur, *regulariter saltem* » vocandos et audiendos esse regulares in vicinià habitantes(1). »

(1) Cap. 2, § 2, n° 2, pag. 54. Cependant, *ibid.*, n° 4, pag. 56, et § 3, n° 1, pag. 59, il tient notre sentiment d'une manière absolue, sans y mettre de restriction.

LI. Quand y aura-t-il préjudice grave? Quelles sont les règles d'après lesquelles on pourra déterminer ce point? C'est une chose qu'il est difficile de préciser. Cela dépend des circonstances, de la gravité du préjudice qui sera causé soit au curé, soit aux autres religieux, ainsi que de la compensation de ce dommage par l'utilité que le peuple retirera de l'établissement du nouveau monastère. (M. Verhoeven a donné cap. 2, § 3. pag. 57. et suiv., les cas où le curé pourrait réclamer de ce chef contre l'érection d'un monastère, ou l'ouverture d'une église.)

Voici en outre quelques règles que Reiffenstuel émet quant aux religieux (1). « Quod si verò ex novâ introductione »redditus aut eleemosynæ ita diminuendæ prudenter time»rentur, ut præexistentes nec duodecim amplius commodè »ac congruè sustentari possent, haud dubiè præjudicium »grave, et ad impediendum novum monasterium, sufficiens »foret..... Pariter erit præjudicium grave, si prioribus in »eodem loco, vel intra viciniam debitam, in longâ possessione »majoris numeri existentibus religiosis per novam erectionem »monasterii, eorum redditus, aut eleemosynæ ita diminue»rentur, ut numerum religiosorum notabiliter, etsi non »infra duodenarium numerum reducere deberent; præsertim »si in præexistentibus conventibus novitiatus, aut studium »habetur, ex novâ erectione amovendum... » Et un peu plus bas n° 43 : « Rursus etiam modica reductio numeri religio»sorum præexistentium sufficiens erit causa, et præjudicium »impediendi novum monasterium, si constat, præexistentes »religiosos tum vi professionis ac regulæ suæ, tum exemplaris, »zelosæ, et in vineâ Domini laboriosæ vitæ, tum scientiæ ac »doctrinæ pro gloriâ Dei, et animarum salute plus conducere »quam noviter introducendos; debet enim, ait Passerinus..., »Episcopus principaliter etiam attendere ad utilitatem locorum

(1) Jus canon. univers. lib. III, titul. 48, n° 44.

»in ordine ad cultum divinum, et ad instructionem, induc-»tionem, et auxilium fidelium, ad sequelam virtutum, et »fugam vitiorum : quæ utilitas ex novâ erectione subindè »potest esse tanta, ut non sit magnificandum præexistentium »detrimentum in abundanti numero, vel eleemosyna : subindè »vero tam levis, modica aut nulla, ut nova erectio conce-»denda non sit, licet detrimentum præexistentium zelosorum »religiosorum non sit multum grave. Accedit, quod monas-»teria de facili non sint multiplicanda, ac nova erigi non »valeant sine causa gravi, qualis est magna spiritualis utilitas »populi, aut religionis noviter introducendæ; non item sola »religiosorum, aut conventuum eorumdem multiplicatio; »prout cum communissima aliorum benè docet Bruno »Neusser.... »

LII. Quel sera le moyen de s'assurer qu'un tel préjudice est à craindre? C'est ce que nous apprend encore Reiffenstuel, loc. cit. n° 46. « Præjudicii gravitas optimè probatur, et »demonstratur per experientiam à præterito; quando enim »constat, quod religiosi præexistentes hactenus vix et ægrè »in numero debito sustentari potuerint de consuetis eleemo-»synis, benè inferre licebit; ergo venientibus aliis pariter de »eleemosyna viventibus, et ob mendicationem suam portiones »eleemosynæ minuentibus, amplius sustentari haud valent in »numero debito. Undè ad propositum benè argumentatur »Lauretus de Franchis in controv. in Episc. et Regul. part. 1. »n° 421 et seq. — *Quando præexistentes religiosi ægre susten-»tantur, facit evidens argumentum, quod de novo introducendi »non poterunt commodè sustentari absque aliorum detrimento; »nam quælibet eleemosynarum divisio, stante ægrâ sustenta-»tione, erit notabile detrimentum.* Ubi singulariter notat ter-»minum *commodè*, quià non sufficit, quòd religiosi qualiter-»cumque sustentari valeant, sed requiritur, ut constet eos »*commodè*, et *congruè* sustentari posse, prout expressè habe-»tur in Bullâ Clementis VIII et Gregorii XV.... »

LIII. Si l'Evêque, après avoir cité et entendu les religieux, trouve qu'il ne sera causé aux ordres déjà existants aucun préjudice grave, non plus qu'aux églises paroissiales, est-il obligé d'autoriser la nouvelle fondation? ou peut-il à son gré refuser cette autorisation?

Les Souverains Pontifes, dans les constitutions que nous avons citées, n'en parlent pas. Les auteurs qui traitent la question disent que l'évêque ne peut refuser son consentement, lorsqu'il a reconnu l'utilité d'une nouvelle maison. Et certes, établi par l'Esprit-Saint pour gouverner le peuple de Dieu, ayant reçu le pouvoir pour édifier l'Eglise, et non pour la détruire, *In ædificationem, non in destructionem*, il ne peut se refuser à un acte qui doit procurer le bien-être de l'Eglise qui lui a été confiée. Mais d'un autre côté, il ne doit pas accorder son autorisation, si cet établissement n'est pas reconnu grandement utile au bien de la religion.

De crainte qu'on ne suspecte ici notre impartialité, nous citerons quelques auteurs qui appartiennent à des ordres religieux. Voici comme parle le Franciscain Reiffenstuel (1). « Videre et » examinare debet (Episcopus), an et qualis adsit, et allegetur » causa novæ introductionis; si enim nulla reperitur, vel » allegatur causa gravis (qualis esse potest *moralis necessitas* » *populi*, aut *magna ejusdem utilitas* ex frequentatione sacra- » mentorum, aliisque mediis spiritualibus ex novâ introductione » populo certò oritura), sed tantum intendi videtur multipli- » catio novorum religiosorum, aut major eorum commoditas, » *communitate aliis religiosis, aut sufficientibus Pastoribus*, » *aliàs jam sufficienter provisâ*, petentibus illicò negativam » dare expedit, absque ulteriori citatione aliorum, cum juxta » dicta n° 45, monasteria nova erigi non valeant sine gravi «causâ. » Leurenius (2), jésuite, tient le même langage.

(1) Jus canon. univers. lib. III, tit. 48, n° 50. Voyez ci-dessus, n° LI.
(2) Forum ecclesiast. lib. III, tit. 48, quæst. 997, n° 4.

« Resp. denique ; causa citra quam Episcopus novi monasterii »ædificandi potestatem facere nequit, debet esse gravis, »qualis esse potest *moralis necessitas populi*, aut *magna ejus* »*utilitas* ex frequentatione sacramentorum, aliisque mediis »spiritualibus ex novâ illâ religiosorum inductione certo »oritura ; si enim tantum intendatur novorum religiosorum »multiplicatio aut major commoditas, *populo aliis religiosis* »*aut sufficientibus pastoribus jam proviso*, illico sine ulteriori »aliorum citatione, negandus est petentibus dictus consensus »seu licentia. » C'est aussi le sentiment du Dominicain Donatus (1).

LIV. Il nous reste une question à examiner touchant l'autorisation de l'évêque. Cette autorisation doit-elle être expresse et formelle? Suffit-il d'une permission tacite ou implicite? Est-il nécessaire qu'elle soit donnée par écrit?

Donatus (2) et Barbosa (3) ont cru qu'une permission tacite suffisait. C'est une erreur, dit Pignatelli (4), après la bulle d'Urbain VIII. L'opinion de Barbosa doit être rejetée ; elle est en opposition flagrante avec les paroles du Pontife, qui exige une permission expresse. « *Nisi de expressâ ordinariorum licentiâ.* »

Nous ne croyons cependant nécessaire pour la validité qu'elle soit donnée par écrit. Nulle part les Souverains Pontifes n'exigent cette condition. On peut nous opposer l'autorité de Bellarmin qui prétend que cela est indispensable (5). Il est vrai qu'en cas de contestation, l'écriture serait nécessaire pour prouver l'existence de l'autorisation. Mais cette formalité n'étant point requise par le droit comme condition de la vali-

(1) Praxis regular. tom. I, part. 2, tract. 1, quæst. 7.
(2) Praxis regular. Tom. I. Par. 2. Tract. 1. quæst. 11. n° 12.
(3) De officio et potest. Episc. allegat. 26. n° 2.
(4) Consult. Canon. T. 1. Consult. 179, n° 48.
(5) In cap. 3. sess. XXV. De Regular, conc. Trid. v° *licentia prius obtenta.*

dité de la permission, nous ne voyons pas sur quoi cet auteur, si estimable du reste, par sa science, et par les immortels ouvrages qu'il nous a légués, se fonde pour l'exiger.

LV. Nous avons vu les formalités requises par les constitutions des Souverains Pontifes pour l'érection d'une maison religieuse; actuellement recherchons quelle est *la compréhension* de ces constitutions, c'est-à-dire, à quelles constructions elles sont applicables.

Les mots : *Eglise* et *oratoire public* ne se trouvent pas dans les bulles Pontificales; ces édifices sont-ils aussi compris dans la nomenclature faite par les constitutions? On a prétendu que non. Mais le droit est positif. La constitution d'Innocent IV, rapportée par M. Verhoeven (1) est formelle. Elle défend aux religieux exempts d'élever des oratoires ou des chapelles sans la permission de l'évêque. « Auctoritate Sedis Apostolicæ de »Fratrum nostrorum consilio statuimus quòd oratoria vel ca»pellas in locis non exemptis, sinè diœcesanorum locorum »ipsorum licentiâ, exempti construere non præsumant (2). » Les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII ont révoqué tous les privilèges contraires à cette disposition du droit. Les religieux sont donc soumis pour l'érection des églises aux mêmes formalités que pour la fondation d'une maison.

LVI. On fit valoir pour excepter les églises un argument qui, à la première vue, paraît assez solide; le voici : Les souverains Pontifes avaient accordé aux religieux le privilège d'ouvrir des églises sans la permission des évêques (n° XXVIII). La constitution d'Urbain fait l'énumération des constructions défendues aux religieux sans l'approbation épiscopale, ce sont : « *monasteria*, *domus*, *collegia*, *conventus*, *et alia loca* »*regularia hujusmodi*. » Cette constitution déroge à des droits acquis; elle est par conséquent odieuse, et doit être inter-

(1) Cap. 2. § 1. n° 5. pag. 48.
(2) Cap. *Auctoritate*. 4. De privilegiis, in 6.

prétée strictement. Or sous les termes *monasteria*, etc., qui pourra jamais comprendre les églises? Et pourquoi le mot *hujusmodi*, si ce n'est pour déterminer le sens des paroles *alia loca regularia?* Les églises sont-elles *loca hujusmodi*, c'est-à-dire, des monastères, des maisons, des colléges, des couvents?

LVII. Ces raisons ne sont pas convaincantes. D'abord tous les auteurs sont d'accord pour comprendre les églises, etc., sous les constitutions précitées. Ainsi pensent Barbosa (1), Pignatelli (2), le cardinal Petra (3), Cabassut (4), Tamburinus (5), Schmalzgrueber (6) et les autres. Si nous considérons le motif de la loi, n'est-il pas applicable surtout aux églises? Quel est en effet le motif des dispositions légales? C'est le préjudice que les nouveaux établissements pourraient causer aux autres monastères ou aux églises paroissiales. Or, comme le remarque fort bien Pignatelli, à l'endroit cité, n° 14, la construction d'une église est beaucoup plus préjudiciable que celle d'un monastère. « Cum autem prohibitiones emanaverint ad »evitanda præjudicia, quæ regulares introducendi afferre »possent regularibus (ajoutez : aliisque interesse habentibus) »jam introductis circa eleemosynas, utique magis præjudi»cialis est constructio ecclesiæ cui offeruntur, quam monas»terii. » Au motif de la loi viennent se joindre les termes si exprès du législateur. « Monasteria, domos, collegia, con»ventus et *alia loca regularia quovis nomine nuncupata*, » dit Urbain VIII. Ces paroles ne sont-elles pas assez claires, assez formelles pour nous forcer à comprendre les églises dans les prohibitions pontificales?

LVIII. Qu'on ne dise pas que cette Bulle doit être consi-

(1) De officio et potest Epist. Part. II. allegat. 26, n. 3.
(2) Consult. Canon. t. I. Consult. 179, n. 8, suiv.
(3) Commentar. in constit. II. Paschalis II. Sect. 1. n. 56.
(4) Juris canonici theoria et praxis. Lib. 1. Cap. 11, n. 14.
(5) De jure abbatum. tom. III. Disput. V. quæst. 1, n. 1.
(6) Jus Ecclesiast. univers. Lib. III. Titul, 36, n. 42.

dérée comme odieuse, vu qu'elle déroge aux droits des religieux, et qu'en conséquence elle doit être interprétée strictement. Car, répondent Pignatelli (1) et Donatus (2), loin d'être odieuse, elle est favorable. Elle a pour principal objet, d'accorder une faveur aux monastères déjà existants. Son but est de prévenir que de nouvelles églises ne portent préjudice à celles qui existent déjà. Or, toute loi qui a principalement pour objet une faveur ne peut être considérée comme odieuse, quoiqu'elle renferme quelque disposition moins favorable à l'égard d'un tiers. « Si lex, dit Reiffenstuel (3), principaliter »in favorem alicujus statuta sit (quod tum ex verbis ipsius, »tum ex materiâ subjectâ desumi poterit) lex, sive constitutio, aut quævis alia dispositio censetur omnino favorabilis, »sicque latè interpretanda..... haud obstante quod in aliquod »odium seu damnum tertii redundet. »

Enfin pour qu'une loi soit préjudiciable, pour qu'elle déroge au droit de quelqu'un, il faut que ce droit préexiste, il faut qu'un tiers soit privé par elle d'un droit déjà acquis; il ne suffit pas qu'elle empêche l'acquisition d'un droit; sans quoi presque toutes les lois seraient odieuses, car toute loi confère des droits et empêche par là même qu'un tiers n'acquierre un droit contraire. Or personne, pas plus les religieux que d'autres, n'ont le droit d'ériger des églises au détriment des autres; d'où les constitutions qui statuent qu'on ne peut en ériger de nouvelles, sinon dans telles et telles circonstances, sinon en observant telles et telles formalités, qui empêchent de nuire aux autres, n'enlèvent aucun droit acquis, et ne peuvent être par conséquent considérées comme odieuses. Au contraire, on doit les regarder comme favorables, et par suite leur donner une interprétation plus large; d'autant plus, qu'en ce qui

(1) Ibid, n°s 12 et 13.
(2) Praxis regular. tom. I. Part. 2. tract. 1. quæst. 20 n. 7.
(3) Jus canonic. univers. Lib. I. Tit. 2, § 17. n. 439.

concerne l'autorisation épiscopale, elles sont un retour au droit commun, et que tout retour au droit commun, comme le dit Fagnanus (1), est favorable. « Juris correctio est favo»rabilis, cum per eam fit reductio ad jus commune anti»quum. » Enfin s'il restait quelque doute, il devrait s'évanouir en présence de la décision de la S. Congrégation du concile, rapportée par M. Verhoeven, page 49. Il résulte en effet de cette déclaration que l'érection d'une église ne peut avoir lieu sans l'assentiment de l'Evêque. Voici la première question posée à la S. Congrégation :

« I. An licuerit Abbati S. Benedicti civitatis Lisbonæ eccle»siam ruralem ædificare in villâ de Alandroal, inscio episcopo »Elvensi, eamque solemniter benedicere, sacra peragere, et »sacramentum Eucharistiæ administrare in casu. »Et le 9 février 1754, la S. Congrégation répondit : ad I. *Negative* (2).

LIX. M. Verhoeven (3), s'est demandé si la constitution d'Urbain VIII doit s'étendre aux hospices des religieux? Il a oublié de donner une solution complète. Il se contente de nous dire qu'on ne voit aucune raison pour laquelle l'intervention de l'ordinaire ne serait pas requise. Nous pensons aussi que l'autorisation de l'Evêque serait nécessaire. Mais avant de donner son consentement, l'Evêque serait-il obligé d'observer les formalités prescrites par les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII? M. Verhoeven ne le dit pas.

S'il s'agit d'un hospice proprement dit (4), où les religieux n'ont point de chapelle publique, ne célèbrent point d'offices, n'administrent point les sacrements, nous croyons avec

(1) In cap. Non ampliùs. De institution. n. 63.
(2) Thesaurus resolutionum S. Congr. Conc. Trid. tom. XXIII. pag. 18.
(3) Cap. 2, § 1, n. 4. pag. 48.
(4) C'est une maison qui sert d'asile aux religieux en voyage dans les villes où ils n'ont point d'autre établissement.

Donatus (1), Passerinus (2), Reiffenstuel (3) et la presque unanimité des auteurs qu'il n'y a pas lieu d'observer les dites formalités. Mais notons bien les conditions qu'ils exigent pour cela. Les voici telles que les donne Didacus Aragonia (4), Frère mineur, d'après deux décrets émanés de la congrégation des Evêques et Réguliers, les 15 septembre 1690, et 31 août 1691 : « Tantum deserviant pro recipiendis religiosis itineran-»tibus, ita ut in illis non servetur ulla forma regularis, nec »erigatur ecclesia, seu oratorium formale cum janua in »publica viâ, sed tantum oratorium internum ad effectum »inibi missas, et orationes privatas celebrandi, nec sacra-»menta administrentur, nec fiant publicæ conciones, nec »divina, aliæque functiones peragantur, nec cadavera tumu-»lentur, nec campanæ habeantur, nec quæstus fiant, nec »eleemosynæ pro missis quærantur, nec titulus Præsidentis, »vel alterius officialitatis assumatur ab ullo ex religiosis ibi «existentibus.» Il n'est pas étonnant que de semblables hospices ne soient pas soumis aux formalités ordinaires; la fin totale de la loi cesse, et par conséquent la loi elle-même. Pignatelli est cependant d'avis contraire à cause de la généralité des termes des constitutions citées (5).

S'agit-il au contraire d'hospices improprement dits, où les religieux habitent constamment, ou ils ont une chapelle, célèbrent les offices divins, administrent les sacrements, alors pas de doute qu'on ne doive observer, pour leur érection, les mêmes formalités que pour la fondation d'un monastère. Ces maisons tombent sous les termes des constitutions Pontificales : « *et alia loca regularia quovis nomine nuncupata;* » les motifs de la loi militent dans ce cas; et outre les deux décrets de la

(1) Praxis regular. tom. I, part. 2, tract. 1, quæst. 22, n° 5.
(2) In cap. unic. de excessibus prælatorum, in 6, n° 37.
(3) Jus canon. univers. lib. III, titul. 48, n° 47.
(4) Dilucidatio privileg. ordin. regular. tract. 7, cap. 13, n° 7.
(5) Consult. canon. tom. I, consult. 179, n° 35.

Congrégation des Evêques et Réguliers cités ci-dessus, un bref spécial d'Alexandre VII a confirmé cette opinion, ainsi que le rapporte Neusser, religieux Franciscain (1).

LX. Les constitutions Apostoliques sont-elles applicables au cas de translation de maison d'un endroit de la ville dans un autre?

Schmalzgrueber (2) prétend que non; il s'appuie de l'autorité de Monacelli (3), qui assure que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a résolu la question dans ce sens, le 19 septembre 1687. La raison qu'allègue Schmalzgrueber est que la translation n'est pas une nouvelle fondation. « Quia hæc »(translatio) non dicitur nova fundatio. » Diana (4) et Didacus ab Aragonia (5) se bâsent sur un autre motif. Les religieux avaient ce privilége avant le concile de Trente (6). Le concile ne l'a point révoqué, ni les Bulles de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII qui ne parlent que de l'érection d'un nouveau monastère.

Pignatelli (7) combat leur opinion, parce que là où il y à translation, il y a réellement fondation d'un nouveau monastère; ce qui ne peut se faire sans les formalités prescrites par lesdites constitutions. Le motif de la loi subsiste également. Pareille translation peut être préjudiciable à d'autres monastères, à une autre église paroissiale, ou leur causer un préjudice plus notable. Aussi Monacelli, loc. cit., n° 10, excepte-t-il (et Schmalzgrueber admet son exception) le cas où la transla-

(1) Absolutissima polyanthea Theologo-morali-canonica. Disp. 173 q. 7, v. Reiffenst. loc. cit. et Didacus ab Aragonia, loc. cit.

(2) Jus ecclesiat. univers. lib. III, tit. 36, n° 41.

(3) Formularium legale practicum, part. I, tit. 6, form. 19, n° 4, seq.

(4) Edit. coordin. t. VII, tract. 1, résol. 21.

(5) Dilucidatio privileg. tract. 7, cap. 13, n° 8.

(6) Sixte IV l'avait accordé aux Frères Mineurs, et Sixte V aux Bénédictins en 1587.

(7) Consult. canon. tom. I, consult. 179, n° 22.

tion porterait préjudice aux ayant-droit. Mais à qui appartient-il de juger si la translation apportera ou non quelque préjudice? C'est l'Evêque qui est constitué juge dans cette affaire par les décrets de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII; il doit, pour former son jugement, suivre les formalités imposées par eux. Il doit donc les observer nécessairement. C'est aussi ce qu'a jugé maintes fois la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, notamment le 14 décembre 1635 (1). Il n'est donc pas exact de dire avec Diana et Didacus ab Aragonia que les privilèges n'ont pas été révoqués (2). Quant à la décision de la S. Congrégation, dont parle Monacelli, pour en juger, il faudrait la connaître, et malheureusement nous ne l'avons pas.

LXI. Doit-on aussi appliquer les mêmes constitutions aux maisons des religieuses? Devra-t-on, pour leur érection, observer les mêmes formalités que pour les maisons d'hommes?

Il est certain que ces maisons ne peuvent, sauf le cas d'un privilège spécial, être fondées sans l'autorisation de l'Evêque. Le concile de Trente est formel. Sess. XXV, Cap. 3, *de Regular*. L'évêque de son côté doit-il avant d'en permettre l'érection citer et entendre les autres ordres religieux. Les auteurs sont partagés. Donatus (3) est pour l'affirmative, ainsi que S. Alphonse (4), Ferraris (5), et Barbosa (6). Ils se basent d'abord sur les motifs de la loi; et sur la raison que les décrets des souverains Pontifes, en prescrivant certaines formalités pour l'érection des monastères, n'ont pas distingué entre les

(1) Apud. Pignatelli, loc. cit. n° 22.

(2) Du reste Diana changea ensuite de sentiment, comme on peut le voir, *ibid.* Resolut. 20. (Part. XI, tract. 2, Miscellan. 2, resolut. 23 des autres éditions). Le passage cité plus haut se trouve dans les anciennes éditions, part. III, tract. 2, resolut. 136.

(3) Praxis regular., tom. I, part. 2, tract. 1, quæst. 21.

(4) De privilegiis, cap. 4, n° 88.

(5) Bibliotheca. V° conventus, artic. 1, n° 31.

(6) Collectanea Doctorum in Conc. Trid. Sess. XXV, cap. 3, de regul. n° 29.

maisons d'hommes et celles de femmes. Enfin ils citent une décision de la sainte congrégation, du 19 décembre 1620, qui aurait approuvé leur sentiment.

Il y a néanmoins de très graves auteurs qui rejettent cette opinion. Pignatelli (1), Monacelli (2) et Schmalzgrueber (3) estiment qu'il n'est pas nécessaire d'observer les formalités, si les religieuses qui veulent fonder une maison sont suffisamment dotées, et ne vivent pas d'aumônes. Car alors, plus de motifs pour les comprendre sous les constitutions apostoliques. La raison de la loi cesse; aucun préjudice n'est à craindre pour les autres ordres religieux. Monacelli atteste que c'est la pratique des tribunaux de Rome. Il déclare avoir vu, pendant l'espace de quatorze ans, appliquer ce principe, nombre de fois. Mais si les religieuses vivent d'aumônes, l'Evêque ne pourrait leur permettre de s'établir dans un endroit, qu'après avoir observé les formalités ordinaires, c'est-à-dire, qu'après s'être assuré, par la citation des religieux et autres intéressés, qu'ils n'en éprouveront point un dommage notable.

La dernière opinion nous paraît assez probable pour être suivie en pratique. Nous trouvons cependant la première plus conforme aux principes, plus en harmonie avec les décrets des souverains Pontifes.

LXII. Que dira-t-on des congrégations de prêtres séculiers? Sera-t-il nécessaire aussi d'observer les mêmes formalités, quand il s'agira de leur établissement dans un endroit?

M. Verhoeven (4) semble le dire, quoiqu'à la rigueur on puisse prétendre qu'il ne parle que du consentement de l'Evêque. Ce consentement leur est nécessaire, dit-il : nous

(1) Consult. Canon., tom. I, consult. 179, n° 73.
(2) Formular. legal. pract., part. I, tit. 6, formul. 19, n° 17.
(3) Jus ecclesiast. univers., lib. III, titul. 36, n°s 38 et 39,
(4) Cap. 2, §. 1, n° 3, pag. 47.

croyons que cela ne souffre aucune difficulté. Il n'en est pas de même des autres formalités. Donatus (1) établit la même distinction que Schmalzgrueber dans la question précédente. Si ces clercs vivent d'aumônes, il y a lieu à appliquer les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII. Le motif de la loi le demande; et de plus les termes des décrets sont tellement généraux qu'il paraît évident que ces clercs y sont compris. « Congregatio vel societas religiosorum seu »regularium cujuscumque, etiam mendicantium, ordinis, »societatis et instituti, quocumque nomine nuncupentur (2)...»

S'ils ont des revenus suffisants, s'ils peuvent vivre sans aumônes, les formalités ne doivent pas être observées; aucune raison ne l'exige; il n'y a aucun préjudice.

S'il n'y avait d'autre motif d'embrasser cette opinion que celui que donne Donatus, nous serions obligés de la rejeter. Car si les clercs dont il s'agit tombent sous les termes des Bulles citées, il ne suffit pas qu'il n'y ait aucun préjudice, pour que l'Evêque soit dispensé d'observer les formalités; nous l'avons vu n° L. Elles ne peuvent être négligées dans aucun cas. Nicolius (3) rapporte que la Congrégation des Evêques et Réguliers a décidé, le 13 janvier 1623, *in Caputaquen*, que ces congrégations ne sont point soumises aux décrets de Clément VIII, Grégoire XV et Urbain VIII. Ferraris (4) dit que la congrégation du concile a tenu la même doctrine, le 9 août 1625 (5). Enfin Novarius (6) assure que la congrégation des Evêques et Réguliers a confirmé la distinction que Donatus adopte après lui. Il serait à désirer que ces auteurs nous eussent donné le texte des décisions. Nous

(1) Praxis regular., tom. I, part. 2, tract. 1, quæst. 20.
(2) Constit. Gregorii XV. *Cum aliàs*, § 3.
(3) Flosculi seu notabilia, etc. V° conventus n° 1.
(4) Bibliotheca, V° conventus art. 1, n° 32.
(5) Lib. 12, Decretor., fol. 298.
(6) Decis. 206, n° 11.

eussions pu en juger. Nous croyons que le parti le plus prudent serait d'observer les formalités ordinaires. Ainsi tout serait sûr, on ne courrait aucun risque de voir annuler l'autorisation donnée.

LXIII. Pour terminer cette matière nous avons encore à examiner deux cas, qui peuvent se présenter, et qui se sont peut-être déjà présentés dans notre pays.

1° Supposons que des religieux soient en possession d'une maison, où il n'y a ni église, ni oratoire public, peuvent-ils, de leur propre autorité, y construire un oratoire privé? Le concile de Trente défend non seulement aux prêtres séculiers, mais encore aux religieux de dire la messe hors des églises, ou des oratoires uniquement dédiés au culte divin, désignés et visités par l'ordinaire du lieu. « Neve patiantur (episcopi) »privatis in domibus, atque omninò extra ecclesiam, et ad »divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordi»nariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium à »sæcularibus, aut regularibus quibuscumque peragi (1). » D'où il suit, conclut très-bien Fagnanus (2), que l'oratoire doit être autorisé et approuvé par l'Evêque, avant que les religieux puissent y célébrer la messe.

Néanmoins les Jésuites avaient obtenu un privilège qui les dispensait de l'autorisation épiscopale. Grégoire XIII dans sa constitution : *Decet Romanum Pontificem* du 3 mai 1575, s'exprime ainsi : « Postremo considerantes quantæ societati »hujus modi curæ sit perfectio divini cultûs, quamque etiam »sæpe, remotis in locis, collegia et residentias habeat, volu»mus, ut in oratoriis et capellis, quæ ipsius societatis provin»ciales per se in domibus, collegiis, et aliis locis, ubi aliqui »societatis residebunt, approbaverint, et ad divinum dum»taxat cultum deputaverint, Missæ et alia divina officia, »alterius licentiâ desuper minime requisitâ, celebrari pos-

(1) Sess. XXII. De observ. et evitand. in celebrat. missæ. cap. unic.
(2) In cap. *In his.* De privileg. n°s 14 et 22.

»sint (1). » Il n'y a donc pas de doute que les Jésuites fussent en possession de ce droit.

LXIV. Les autres ordres pouvaient-ils, en vertu de la communication des privilèges, revendiquer le même pouvoir ? Reiffenstuel (2) n'en doute pas. « Cujusmodi privilegium »Gregorius XIII societati Jesu, et virtute communicationis »privilegiorum etiam aliis regularibus concessit illis verbis... » C'est aussi l'avis de Ferraris (3), Gattico (4) et Giraldi (5).

Nous pensons cependant que leur opinion ne peut être soutenue, mais qu'on doit tenir que ce privilège ne se communique pas. C'est un privilège extrêmement étendu, comme l'avouent eux-mêmes les religieux qui le revendiquent. « Magna »profecto est hujusmodi privilegii amplitudo, cum neque »capellarum numerum coarctet, neque certas determinet »domus religiosas, sed ad omnia loca, ubi resident aliqui »societatis illius, late extendatur. Imo neque limitat numerum »residentium ; ac demum nihil de tempore ipsius residentiæ »præscribit ; ita ut inspecto verborum rigore, sufficiat, quod »aliquo tempore in eo loco aliqui residere soleant (6). » Il n'est pas étonnant qu'un privilège si exhorbitant ne se communique pas. C'est le sentiment qui a été admis par la congrégation du concile en 1735.

LXV. Les Chartreux avaient obtenu de Grégoire XV (7) la communication de tous les privilèges des ordres mendiants, et par conséquent de ceux de la Société de Jésus. Se fondant sur leurs privilèges (8), ils firent, sans la permission de

(1) Institutum Soc. Jesu., tom. I, Litteræ Apostol. pag. 47, ed. Pragæ. 1705.
(2) Jus canon. univers., lib. III, titul. 41, n° 20.
(3) Bibliotheca. V° Oratorium, n° 74.
(4) De oratoriis domesticis, cap. 18, n° 3.
(5) Expositio juris Pontificii, part. 2, sect. 69, tom. 3, pag. 905.
(6) Gattico. *Ibid.*, n° 3.
(7) Constit. 42, *Ad uberes.* Bullar. Rom. tom. III, pag. 440, ed. cit. Lugd.
(8) Il est surprenant que Gattico, *ibid.*, n° 23, avance que les Char-

l'Evêque, élever, dans une de leurs maisons rurales, un oratoire, où ils admirent le peuple à la sainte Messe. L'évêque ordonna de le fermer. La cause fut portée à Rome, et discutée à la congrégation du concile. Le 5 mars 1735 les deux doutes suivants furent proposés :

« I. An liceat Patribus Carthusianis retinere oratorium ad »celebrandum, seu celebrare faciendum Missæ sacrificium, »in Granciâ Turricis in casu, etc. »

« II. An exteri audientes Missam in eodem oratorio cele»bratam diebus festivis, satisfaciant præcepto in casu, etc. »

Les doutes ne furent point résolus ce jour là. Le secrétaire nous en apprend la cause. C'est que les cardinaux doutèrent si la communication générale des privilèges des Jésuites, invoquée par les Chartreux, leur suffisait dans l'espèce. La décision fut donc remise à un autre jour, et le 30 juillet de la même année la S. Congrégation répondit :

« Ad I. Affirmative, prævià tamen visitatione episcopi ad »formam indulti. »

« Ad II. Affirmative quoad existentes intra oratorium, et ad »mentem (1). »

Pour bien comprendre les réponses, il faut noter que les Chartreux, avant d'obtenir la communication des privilèges des ordres mendiants, avaient reçu du Pape le privilège suivant : « Ut deinceps in cappellis, seu oratoriis existen»tibus in domibus, ac membris, seu granciis monasteriorum »ordinis Carthusiensium, postea tamen quam locorum ordi»narii ejusmodi capellas visitaverint, ac fabrica, atque »ornatu, sacraque supellectili compererint pro dignitate »nitere; sacrosanctum Missæ sacrificium tam per regulares,

treux ne se soient point basés sur cette concession de Grégoire XV pour soutenir leurs prétentions, tandis que le contraire est expressément rapporté dans la cause.

(1) Thesaurus resolutionum S. congreg. conc., tom. VII, pag. 35 et 100.

»sive ejusdem, sive alterius ordinis, quam seculares presby»teros tutò celebrari valeat, missamque inibi audientes diebus »festis præcepto ecclesiæ hâc de re edito satisfacere intelli»gantur, absque tamen ullo jurium parochialium ecclesiarum »præjudicio (1). » Dans leur décision les Cardinaux s'en tinrent donc à cet indult; ils jugèrent que la communication générale des privilèges des Jésuites était insuffisante dans l'espèce. Les Chartreux du reste ont depuis obtenu le même privilège que les Jésuites. Clément XII le leur concéda par sa Bulle du 9 août 1737 (2). Mais les autres ordres ne communiquent pas plus au privilège des Chartreux qu'à celui des Jésuites.

LXVI. La congrégation du concile fut de nouveau appelée à se prononcer sur le même point en 1761. Des Bernardins du diocèse de Tolède conservaient aussi, dans une de leurs maisons rurales, un oratoire privé, en se fondant sur le privilège tant des Jésuites que des Chartreux; car eux aussi avaient obtenu la communication des privilèges des ordres mendiants. Le 29 août 1761, la cause fut proposée à la sainte congrégation. Les deux premiers doutes étaient :

« I. An monachis Montis Sion ordinis S. Bernardi, extra»muros civitatis Toletanæ, liceat habere oratorium in domo »rurali existente in prædio posito in territorio villæ de Val»depenas. »

« II. An eisdem monachis liceat in eodem oratorio audire »sacramentales confessiones sæcularium servitio monasterii »addictorum, aliarumque personarum ad prædictum orato»rium accedentium, eisque alia sacramenta ministrare. »

Le même jour la sainte congrégation repondit : ad I et II. *Negative* (3).

De ces deux causes il résulte, à notre avis, que la congré-

(1) Thesaurus Resolut. S. congreg. conc. Trid., tom. VII, pag. 36.
(2) Magn. Bullar. Roman. Edit. Maynardi., tom. XIV, pag. 190.
(3) Thesaurus resolut. S. congr. conc. Trid., tom. XXX, pag. 163.

gation du concile n'admet pas la communication des privilèges dans le cas dont il s'agit. Nul ne pourra donc se prévaloir du privilège des Chartreux, ou des Jésuites.

LXVII. Quant aux Jésuites, on sait qu'eux-mêmes ont aujourd'hui perdu ce privilège. En effet Clément XIV par son Bref : *Dominus ac redemptor*, du 21 juillet 1773 (1), supprima la Compagnie avec tous ses privilèges, § 26. « Ex certâ scientiâ »et plenitudine potestatis apostolicæ sæpedictam societatem »extinguimus et supprimimus.... omnia autem et singula pri»vilegia, et indulta generalia vel specialia, quorum tenores »præsentibus, ac si de verbo ad verbum essent inserta, ac »etiamsi quibusvis formulis, clausulis irritantibus, et quibus»cumque vinculis, et decretis sint concepta, pro plene et »sufficienter expressis haberi volumus. »

Pie VII en rétablissant la Société ne lui a pas rendu ses privilèges. La Bulle de rétablissement n'en fait aucune mention, et Cretineau-Joly nous apprend que le Pape refusa positivement de les lui restituer. « Chose remarquable, dit-il, mais »qui n'est pas connue, les Jésuites, à la destruction de leur »ordre, en 1773, perdirent tous leurs privilèges. Lorsque »le 7 août 1814, Pie VII jugea à propos de rétablir la com»pagnie, il craignit de donner un aliment à des passions que »les révolutions les plus étonnantes n'avaient pas amorties; »il refusa donc de rendre à l'institut de Jésus ses anciennes »prérogatives. Les Jésuites n'en ont aucune; mais en vertu »de la communication usitée entre les divers corps régu»liers, les autres ordres religieux participent encore à ces »faveurs (2). » A moins donc que depuis leur rétablissement

(1) Continuatio Magni Bullarii Romani, tom. IV, pag. 607, edit. Roman. 1841.

(2) Histoire de la compagnie de Jésus, tom. I, chap. 2, pag. 45, édit. Casterman, 1846. Nous aurons plus tard occasion d'examiner si la dernière assertion de M. Crétineau-Joly est exacte, ou du moins aussi certaine qu'il paraît le dire.

ils n'aient de nouveau obtenu la même faveur, on doit reconnaître qu'ils ne peuvent plus faire usage de leur antique privilège.

LXVIII. Le second cas qui nous reste à examiner est le suivant : Lorsque l'Evêque permet à des religieux d'ouvrir un collège dans un endroit, ou d'y établir une résidence, est-il par là même censé les autoriser à y ouvrir une église? Ont-ils alors le droit de le faire sans une autorisation ultérieure?

Il est difficile de répondre adéquatement à une pareille question. Le plus souvent, les circonstances dicteront la réponse qu'on doit donner. L'évêque, par exemple, a-t-il observé toutes les formalités ordinaires? Pouvait-il, ainsi que les autres religieux et intéressés, juger par les circonstances qu'il s'agissait en même temps d'ouvrir une église? Dans ce cas nous ne balancerions pas à dire qu'une autorisation ultérieure n'e t point nécessaire. Les circonstances au contraire ne faisaient-elles pas présumer qu'on bâtirait une église; nous pensons alors que les religieux ne peuvent en construire une, sans une nouvelle permission de l'évêque, et sans les autres formalités de droit. En effet, si par là même qu'ils sont en possession d'une maison, d'un collége, ils avaient le droit d'y ériger une église, de quoi eût servi le privilège que Grégoire XIII accorda aux Jésuites, et Grégoire XV aux Chartreux? (nos LXIII et LXV). N'eut-il pas été parfaitement inutile? Comment expliquer aussi les décrets de la Congrégation du concile rapportés ci-dessus? (nos LVIII, LXV et LXVI). On comprend du reste très bien qu'on peut avoir des raisons d'accorder un point et de refuser l'autre. Un collége sans église publique (il en est de même d'une résidence) peut ne nuire que faiblement ou même en aucune manière à une paroisse, ou aux ordres existants, tandis qu'un préjudice considérable peut y être apporté, si l'on ajoute une église ou chapelle publique.

Il n'y aurait pas lieu au moindre doute, si lorsque l'évêque a autorisé l'établissement d'un collége ou d'une résidence, il n'avait pas observé les formalités voulues par le droit. Son autorisation était nulle, et tout ce qui a été fait également nul. Si l'église est ouverte, l'évêque peut, il doit même, si quelqu'intéressé élève des réclamations, en décréter la fermeture; et il a le droit d'employer les censures contre les religieux qui se refuseraient à exécuter la sentence (1).

Nous ne dirons rien des peines qu'encourent les religieux qui négligent les formalités prescrites par les canons; nous ne parlerons pas non plus des appels des curés, ou des autres ordres religieux, et de leur effet. Nous n'avons rien à ajouter à ce que M. Verhoeven en dit (2). Nous passerons donc, dans le prochain N° des *Mélanges*, au § 3me, *De la capacité des Réguliers à posséder des bénéfices séculiers.*

Comme nous avons fait souvent mention dans le cours de cet article des Constitutions de Clément VIII, Grégoire XV, Urbain VIII; nous avons cru faire une chose agréable aux lecteurs, en les donnant ici dans leur entier.

CLEMENS PAPA VIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Quoniam ad institutam regularium locorum et personarum reformationem promovendam, et conservandam maximè pertinet, ut in quibusque domibus et monasteriis is tantùm numerus religiosorum, qui commode ibidem ali possit contineatur, ac eo pariter spectat, ut in quibusque civitatibus et locis, novæ domus et monasteria, præsertim mendicantium non erigantur, nisi in eisdem civitatibus et locis, aliarum

(1) Urbain VIII, constit. Romanus Pontifex. §. 3 et 4.
(2) Cap. 2, §. 3, nos 9, 10 et 11. pag. 75 et suiv.

domorum et monasteriorum in eis existentium habitâ ratione, commodè sustentari posse dignoscatur.

§ 1. Hac igitur nos consideratione ducti et in præmissis pro nostro pastorali muneri opportunè providere volentes, Motu proprio, et ex certa nostra scientia, ac maturâ consideratione, deque Apostolicæ potestatis plenitudine, ex voto etiam venerabilium fratrum S. R. E. cardinalium super consultationibus et negotiis Episcoporum, et Regularium præpositorum, harum serie declaramus, locorum ordinarios non posse licentiam ad novos conventus, cujusque mendicantium ordinis, in civitatibus, et locis eorum ordinariæ jurisdictioni subjectis erigendos impertiri, nisi vocatis et auditis aliorum in eisdem civitatibus et locis existentium conventuum prioribus, seu provincialibus, et aliis interesse habentibus; et causa servatis servandis cognita, constiterit, in eisdem civitatibus et locis novos hujusmodi erigendos conventus, sine aliorum detrimento commodè sustentari posse.

§ 2. Si vero ab eorum in hujusmodi causis sententiis, ad Nos et Apostolicam sedem provocari et appellari contigerit, ipsos ordinarios tandiù erectionem novorum conventuum suspendere debere, quousque à nobis et apostolica sede in eadem causa pronuntiatum extiterit, irritum nihilominus et inanè decernentes, quidquid secus super his à quoquam, quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Datum Romæ apud S. Marcum, sub annulo Piscatoris, die 23 Julii millesimo sexcentesimo tertio, pontificatus nostri anno 12.

GREGORIUS PAPA XV.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

§ 1. Cum alias felic. rec. Clemens Papa VIII declaraverit, ordinarios locorum licentiam ad novos conventus cujuscunque, præsertim mendicantium ordinis, in civitatibus, et locis eorum ordinariæ jurisdictioni subjectis erigendos, impartiri non posse, nisi vocatis, et auditis aliorum in iisdem civitatibus et locis existentium conventuum prioribus, seu procuratoribus, et aliis interesse habentibus, et causâ servatis servandis cognitâ, in eisdem civitatibus et locis novos hujusmodi erigendos Conventus, sine

aliorum detrimento commodè sustentari posse, constiterit. Si vero ab eorum sententiis ad sedem apostolicam provocari, et appellari contigerit, ipsos ordinarios erectionem novorum conventuum suspendere debere, quamdiù à sede dicta in ea causa pronuntiatum extiterit, ne alias prout in decreto hujusmodi pleniùs continetur.

§ 2. Verùm per piæ mem. Paulum Papam Quintum accepto, plerosque ex ordinariis prædictis, favore, vel nimium exposcentium importunitate ad novos conventus seu domus, præter, et contra tenorem prædicti decreti erigendos plerumque adduci, quo fit, ut non habita debita eleemosynarum, seu reddituum cujuscunque monasterii, conventûs, seu domûs ratione, monachi, seu fratres, aut religiosi ibi degentes, manuteneri nequeant, et ad tam exiguum numerum reducantur, ut cultus divinus in eorum ecclesiis destituatur, ibique regularis disciplina, ùt convenit, conservari non valeat. Sac. Congregatio illustriss. DD. Cardinalium negotiis regularium præpositorum, ad quos idem Paulus papa V, negotium hujusmodi rejecerat, tot incommodis obviam ire, eisque aliquod opportunum remedium adhibere cupiens, Decreti hujusmodi veriores, ac totos tenores præsentibus, ac si de verbo ad verbum inserentur, pro plenè et sufficienter expressis habens, vivæ vocis oraculo à S. D. N. Gregoris papa XV habito, Decretum prædictum, quatenus opus sit, innovat, et in usum reducit.

§ 3. Volens, quòd de cætero Monasterium, conventus, domus, congregatio, vel societas religiosorum, seu regularium cujuscunque, etiam mendicantium, ordinis, societatis, et instituti, quocunque nomine nuncupentur, etiam si de illis particularis, expressa et specifica mentio habenda esset, in quacunque civitate vel oppido, seu quocunque alio loco, non erigantur, nisi in eo saltem duodecim fratres, aut monachi, seu religiosi inhabitare, ac ex redditibus, et consuetis eleemosynis sustentari valeant, ac priores, seu procuratores aliorum monasteriorum, conventuum, seu domorum aliarum religionum vel congregationum, aut societatum, seu institutorum hujusmodi non solùm in prædictis, sed etiam in aliis per quatuor millia passuum circumvicinis locis ad id vocati, et auditi fuerint, ac tali erectioni consenserint, vel alias ordinariis locorum constiterit, religiosos monasterii, conventûs, seu domûs regularis sic erigendi seu erigendæ, absque detrimento religiosorum in monasteriis,

seu domibus antea in civitatibus, seu locis hujusmodi erectis degentium ibi in numero duodecim commodè, et congruè manuteneri, ac ali posse. Si vero novi conventus, domus, congregatio, vel societas hujusmodi instituendæ erunt, nullique alii regulares inibi reperiantur, ordinarii locorum nihilominus diligenter inquirant, an locorum incolæ, et habitatores, quorum et consensum requirant ac adhibeant, hujusmodi duodecim religiosos in conventibus, ut præmittitur, instituendis, commodè alere et manutenere valeant.

§ 4. Si vero à decreto, seu decretis per ordinarios prædictos in causis hujusmodi ferendis legitimè appellari contigerit, ex nunc prout ex ea die, qua appellatio interponetur, ea ad eandem Sac. Congregationem una cum toto negotio principali devoluta censeatur, appellationeque hujusmodi pendente, nihil innovandum esse, irritumque et inane, quidquid secus super his à quoquam quavis auctoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari, decernentes quibuscunque in contrarium facien. non obstantibus.

Romæ 17 Augusti 1622, etc., etc.

Ant. Card. Saulius.

URBANUS PAPA VIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Romanus Pontifex, cui Salvator, et Dominus noster, qui Charitas est, et Deus pacis, universalis Ecclesiæ credidit Principatum, ea interdum, quæ certis etiam rationabilibus de causis, à Sede Apostolicâ concessa sunt, ipsa subinde rerum experientiâ suadente, et majoribus ex causis, quibus vis præsertim personarum sub suavi religionis jugo, altissimo famulantium paci et quieti consulitur, litibusque, ac controversiis inter eos obviam itur, revocat et immutat, in hisque pastoralis sollicitudinis et providentiæ suæ studium interponit, prout rerum et temporum qualitatibus debite pensatis, conspicit in Domino salubriter expedire.

§ 1. Cum itaque, sicut nobis innotuit, complures licentiæ suæ, sive facultates à nonnullis Roman. Pontif. Prædecessoribus nostris per diversos ordinum etiam mendicantium, congregationum, societatum, et

aliorum institutorum superiores, seu alios eorum nomine, ubique locorum monasteria, domos, collegia, conventus, et alia loco regularia quovis nomine nuncupata, servata duntaxat sacrorum canorum, et Concilii Tridentini decretorum forma, de sola ordinarii scientia, seu etiam forsan non servatâ formâ, et absque licentiâ hujusmodi, et contra decreta à sede apostolica super præmissis edita, fundandi, erigendi, et instituendi importunis precibus, seu etiam motu proprio, vel alias obtentæ, et extortæ fuerint : idcirco Nos, omnes et quascunque licentias ac facultates hujusmodi, litterasque de super tam sub plumbo, quam in hujusmodi forma Brevis desuper expeditas, eorumque tenores etiam veriores, et Dat. præsentibus, ac si specifice et sigillatim exprimerentur, et insererentur, pro plene, et sufficienter expressis et ad verbum insertis habentes, justis de causis animum nostrum moventibus, Motu proprio, non ad alicujus Nobis super hoc oblatæ petitionis instantiam, sed ex certa scientia, ac matura deliberatione nostris, deque apostolicæ potestatis plenitudine omnes, et quascunque licentias et facultates hujusmodi, litterasque desuper tam sub plumbo, quam in eadem forma Brevis expeditas, omniaque et singula in eis quomodolibet contenta, et expressa, etiam quoad erectiones, fundationes, et institutiones monasteriorum, collegiorum, domorum, conventuum et aliorum regularium locorum hujusmodi, quæ suum nondum sortitæ sunt effectum, tenore præsentium perpetuò revocamus, cassamus, abrogamus, et annullamus, viribusque et effectu prorsus evacuamus.

§ 2. Præterea ordinum etiam mendicantium, congregationum, societatum, et aliorum institutorum superioribus, quocunque nomine nuncupatis, cæterisque personis, ad quos spectat, in virtute sanctæ obedientiæ, ac sub privationis pœna vocis activæ et passivæ, nec non officiorum quorumcunque, ac inhabilitatis ad illa, et alia in futurum obtin. nec non excommunicationis ipso facto, incurrendis pœnis interdicimus, et prohibemus, ne licentiarum seu facultatum per Nos, ut præfertur revocatarum, et annullatarum, sive alio quovis prætextu, vel causa, etiam quantumvis privilegiata, nova monasteria, collegia, domos, conventus, et alia loca regularia hujusmodi, nisi de expressa ordinariorum licentia, ac servata in omnibus et per omnia sacrorum canonum et Concilii

Trident., nec non constitutionibus fel. record. Clementis VIII, quæ incipit, *Quoniam ad institutam*, dat. Romæ 1603, ac Decretorum de mandato hujus Clementis, nec non sim. mem. Gregorii XV. Roman. Pontific. prædecessorum desuper editorum forma recipere, erigere, fundare, vel alias quomodolibet instituere, seu incepta finire, et absolvere audeant, seu præsumant.

§ 3. Decernentes præsentes litteras etiam ex eo, quod causæ, propter quas illæ emanarint, expressæ, vivificatæ, et justificatæ, aut quicumque in præmissis interesse habentes, seu habere prætendentes, ad hoc vocati, citati, et auditi non fuerint, neque illis consenserint, vel aliàs et quocunque capite, prætextu, colore, ingenio, vel causa de subreptionis, vel obreptionis, seu nullitatis vitio, vel intentionis nostræ, vel alio quovis defectu notari, et impugnari, redargui, infringi, retractari, in jus vel controversiam vocari, ad terminos juris reduci, aut contra eas quodvis gratiæ, vel justitiæ remedium impetrari, seu concedi nullatenus posse, sed eos, ac omnia et singula in eis contenta semper, et perpetuo valida, et firma, et efficacia esse, et fore, suosque plenarios, et integros effectus sortiri, et obtinere, ac omnibus, et singulis, ad quos spectat, et pro tempore quomodolibet spectabit, inviolabiliter observari, sicque et non aliter, per quoscunque judices ordinarios, et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici auditores et S. R. E. Cardinales, etiam de latere Legatos et Nuncios, quavis auctoritate fungentes, sublata eis, et eorum cuilibet quavis aliter judicandi, interpretandi facultate, et auctoritate judicari et definiri debere, ac irritum, et inane si secus super his a quoquam, quavis auctoritate, scienter, vel ignoranter contigerit attentari.

§ 4. Quocirca Venerabilibus fratribus Patriarchis, Archi-Episcopis, Episc. et aliis locorum Ordinariis per præsentes committimus, et mandamus, quatenus ipsi, vel duo, aut unus eorum per se, vel alium seu alios, præsentes litteras, et in eis contenta quæcunque solemniter publicari faciant illas, et illa ab omnibus et singulis, ad quos spectat, et pro tempore spectabit, inviolabiliter observare, contradictores quoslibet et rebelles per cen. et pœnas ecclesiasticas aliaque opportuna juris, et facti remedia, appellatione postposita, compescendo, invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii secularis.

§ 5. Non obstan. præmissis; ac regula nostra de jure quæsito non

tollen. et rc. me. Bonifacii papæ VIII, similiter prædecessoris nostri de una, et in Concilio generali edita de duabus dictis, dummodo ultra tres dietas aliquis auctoritate præsentium ad judicium non trahatur, aliisque constitutionibus, et ordinationibus apostolicis, ac quorumcunque ordinum, congregationum, societatum, et institutorum regularium, etiam juramento, confirmatione apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, et consuetudinibus, privilegiis quoque, indultis, etiam Mare magnum, vel alias quomodolibet nuncupatis, et litteris apostolicis, illis eorumque superioribus, et personis sub quibuscunque ten. et formis, ac cum quibusvis etiam derogatoriarum derogatoriis, aliisque efficacioribus, et insolitis clausulis, ac irritan, et aliis decretis in genere, vel in specie, etiam motu proprio et consistorialiter, ac alias quomodolibet concessis, confirmatis et sæpius innovatis. Quibus omnibus, et singulis, etiam si pro illorum sufficienti derogatione ac illis, eorumque totis ten. specialis, specifica, expressa, et individua, ac de verbo ad verbum, non autem per clausulas generales idem importantes mentio, seu quævis alia expressio habenda, aut alia exquisita forma ad hoc servanda foret, eorum omnium ten. præsentibus, pro plene et sufficienter expressis, et ad verbum insertis habentes, et illis alias in suo robore permansuris, hac vice duntaxat specialiter, et expresse derogamus, cæterisque contrariis quibuscunque.

§ 6. Volumus autem, quòd præsentes in valvis Basilicarum sancti Joannis Lateran. et principis Apostolorum de urbe, ac in acie Campi Floræ, ut moris est, affixæ, omnes quos illæ concernunt, ita arctent et afficiant, perindè ac si unicuique personaliter intimatæ fuissent.

§ 7. Quodque earundem præsentium transumptis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in dignitate ecclesiastica constitutæ munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quæ præsentibus adhiberetur, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die 28 Augusti M. C. XXIV, Pontificatûs nostri anno secundo.

FÊTES TRANSFÉRÉES

Par le Décret du Cardinal Caprara.

Eclaircissement de quelques doutes.

La seule solennité est transférée. A la messe votive de la fête transférée, on doit faire les mémoires obligés, dans les églises paroissiales. Sept règles selon lesquelles on doit établir la préférence entre deux fêtes transférées. Application à des cas particuliers. Les Religieux sont tenus de transférer aussi la solennité au dimanche suivant. Les Indulgences, à moins d'un rescrit Pontifical, restent attachées à la fête. — Note sur les obligations des Chanoines.

Le décret du 9 avril 1802 a subi le sort ordinaire des lois : il a été interprété, commenté de diverses manières, il a donné naissance à une foule de doutes, et même toutes les difficultés qu'il soulève n'ont pas encore été découvertes.

Nous nous proposons de les éclaircir successivement ; pour le moment, nous nous contenterons de traiter quelques points qui touchent aux fêtes transférées.

I. Rien ne sera changé, dit le Cardinal-Légat, dans l'ordre et le rite des cérémonies saintes pour les fêtes supprimées dans l'indult : « exceptis tamen festis Epiphaniæ Domini, SS. Cor-»poris Christi, SS. Apostolorum Petri et Pauli et SS. Patro-»norum cujuslibet diœcesis et parochiæ quæ in dominicâ »proximâ occurente celebrabuntur. »

Ces derniers mots furent d'abord pris à la lettre ; on supprima bel et bien les fêtes mentionnées, on les porta au dimanche suivant, et l'octave commença à courir de ce dimanche, comme s'il eut été le siège fixe de la fête. On peut voir la preuve de ce que nous avançons, dans les directoires

des années 1803 et 1804. Il y eut même un décret porté par la congrégation des Rites qui adoptait cette pratique (1). Cependant on s'imagine aisément que telle n'avait pas été l'intention du Souverain Pontife; si déjà l'on conserve, avec toutes les solennités accoutumées, des fêtes de 2e classe, la *Nativité*, la *Conception de la sainte Vierge*, etc., comment pourrait-on supposer, que du même coup, on eut rayé tout-à-fait et uni au dimanche des fêtes aussi solennelles que celles de l'*Epiphanie* et du *S. Sacrement?* En conséquence le vicaire général de Malines recourut au Légat et celui-ci expliqua, le 21 juin 1804, que la solennité seule était portée au dimanche. « 1° Officia prædictarum festivitatum recitanda »erunt à clero tam privatim quam publicè in ecclesiis, et »missa de iisdem festis dicenda in proprio suo die..... 3° Sola »solemnitas præfatorum festorum amandanda est in domi»nicam sequentem, in quâ officia quidem à clero tam publicè »quam privatim recitabuntur, ac missa celebrabitur juxta »rubricas occurrentes, seu juxta consuetum ordinem. Canetur »tamen una missa solemnis de festo illo translato, more »votivo, cum unicâ oratione. »

La congrégation qui, comme nous l'avons vu, avait donné une décision contraire, n'avait pas connaissance de la réponse de Caprara; elle ignorait quelle avait été l'intention du légat, quels étaient ses pouvoirs dans les temps orageux de la révolution française. Rien d'étonnant donc que, après communication de cette réponse péremptoire, elle soit revenue sur la précédente résolution et ait adopté complétement la disposition de Caprara. Voir la Rhedonen. et Cenomanen., 12 Novembre 1831.... *juxta mentem Cardinalis Legati et ejus instructionem..... atque ita servari Sanctitas sua mandavit in locis et diœcesibus queis indultum anni* 1804... *extenditur.* 29 *recens. mensis et anni.*

(1) *Rhedonen.* 17 juillet 1830. V. Gardellini, *Decreta authentica congregationis sacrorum rituum ex actis ejusdem S. Congr. collecta.* Romæ, 1824-1846.

La même réponse fut donnée à l'Evêque de Namur le 23 mai 1835, *dub. XIV*, *n°* 6, et implicitement par la congrégation du concile à l'Evêque de Gand (1). Tout doute a donc disparu à cet égard et notre intention n'est pas d'y rien opposer. Mais sous un autre aspect, il reste quelques difficultés. Comment se fait la solennité au dimanche? quelle messe doit-on dire et que doit-on y observer?

II. Il est certain d'abord que si la fête arrive le dimanche, on la célèbre tout-à-fait de la même manière qu'avant la réduction. La réponse à l'Evêque de Namur le porte expressément : *dub. XIV, quær.* 1. « An missa canenda sit more »votivo cum unicâ oratione in dominicâ, quando festum, »cujus solemnitas transferenda præscribitur, incidit in ipsam »dominicam? » S. R. C. resp. ad. 1. *Negativè.*

Il est certain encore que si la fête ne tombe pas au dimanche, il faut en celui-ci célébrer une messe solennelle comme votive, c'est-à-dire excluant tout mémoire, conformément à ce que porte le missel Romain touchant les messes votives solennelles. P. 1, tit. IX, n° 14.

Mais ici se présente une question soulevée par les décrets portés dans l'espèce. L'un, du 2 mai 1801, veut qu'aux messes votives solennelles sans cause grave, on fasse mémoire de la fête, dans les *églises paroissiales*, Carthaginen. *dub.* 17 (2). « An.....? Negativè; nempè in iis ecclesiis quæ non te»nentur ad missam conventualem, faciendum esse in missis »votivis solemnibus sinè gravi causâ, commemorationem »festi occurentis, in aliis verò nunquam omittendam esse »missam conventualem de die. »

(1) 9 Décembre 1840. L'Evêque demandait au S. P. : « 2° Itidem »declarare an ad sacrificium offere pro grege parochi teneantur, diebus »festis per indultum in dominicam sequentem translatis. » La réponse du Card. Polidori fut affirmative : Voyez cette réponse dans l'opuscule de M. Verhoeven, de SS. Missæ sacrificio, n° 21, p. 25, et suiv.

(2) Gardellini, n° 4325.

Un autre décret plus récent semblerait au contraire exiger partout une messe conventuelle conforme à l'office et distincte de la messe solennelle. Nous le donnons ici : Gandaven., 23 mai 1846. « Quatenus missa solemnis (translata) cantari »possit in ecclesiis regularium et monialium; an præfata do»minica, in his communitatibus, in quibus missa conventualis »legitur non autem cantatur, hæc missa conventualis legi »debeat vel possit de solemnitate, aut è contra dici debeat »de officio currenti? » « S. R. C. respondit : quoties in indulto »(id est si indultum hanc festorum celebrationem religiosis »permittit) comprehenduntur ecclesiæ monialium et regula»rium, missa solemnitatis semper celebranda foret cum »cantu, nam missa conventualis semper debet esse de officio »currenti. »

Faudra-t-il, dans les paroisses où se célèbrent plusieurs messes, chanter la messe paroissiale conforme à l'office et ensuite une messe votive solennelle? Que faire dans une paroisse où une seule messe est célébrée?

III. Fixons avant tout la signification du mot conventuel. On entend par messe conventuelle celle que les Recteurs des églises cathédrales et collégiales sont tenus de chanter solennellement tous les jours, après tierce, en se conformant au temps et à l'office. Cette messe chantée est de rigueur encore aujourd'hui (1) pour tous ceux qui sont obligés à la récitation de l'office en chœur. Elle est en effet la partie principale de l'office divin : les heures n'y étant pour ainsi dire qu'une préparation. La messe conventuelle doit sans exception être appliquée aux bienfaiteurs en général, et s'il y a d'autres obligations à remplir, on satisfera par d'autres sacrifices. Ainsi le porte la constitution de Benoit XIV (2). Il y a même des cas indiqués par les rubriques où cette messe ne suffit pas,

(1) Voyez la note placée à la fin du présent article.
(2) Cum semper oblatas, 19 août 1744.

(on peut voir à ce sujet Benoit XIV) (1) et notamment lorsqu'il y a à dire une messe votive spéciale (2).

Nous disons spéciale, car il faut excepter les messes votives placées à la fin du commun, pour chaque jour de la semaine. Savoir : de la Trinité et des Morts, des Anges, des Apôtres, du S^t^. Esprit et du S^t^. Sacrement, de la Croix ou Passion, et de la S^te^. Vierge, lesquelles peuvent remplacer une messe conventuelle férial; mais la concession de la rubrique s'arrête là (3).

Les églises des religieux ne sont pas strictement des collégiales et par là ne contractent pas l'obligation de la messe conventuelle, ainsi que l'enseignent plus communément les auteurs (4), à moins cependant que leur règle et l'interprétation qui en a été faite n'en impose l'obligation.

Quant à la messe paroissiale, il est hors de doute qu'elle n'est point conventuelle et que les décrets concernant l'obligation de deux messes, en certains jours, ne touchent aucunement les curés. Caprara le fait entendre bien clairement, dans la réponse citée n° 1 ; car il ajoute : « minimè omissa in »cathedralibus aliisve ecclesiis in quibus *officium publicè* »*agatur* et adsit sufficiens numerus ecclesiasticorum, alterâ »missâ conventuali de festo occurrente. » Les églises autres que les cathédrales où l'office se fait publiquement, et pourvues d'un nombre suffisant de prêtres, sont les collégiales; car cette dernière condition est requise dans les décrets et par les auteurs (5), pour qu'il y ait obligation de la messe quotidienne dans les collégiales; tandis que d'un autre côté, quel que soit

(1) Instit. CVII, n° 12 et suiv.
(2) Les décrets du 2 mai 1626, 26 janv. 1627, 12 juil. 1628 de la Congrégation des Rites, en font foi.
(3) Rubricæ general. missæ, § IV, n° 3.
(4) V. Cavalieri, tome 3, c. 8, in decr. 7, n° 2 et 3.
(5) Benoît XIV, de sac. miss. sect. 2, c. 1, § 2. Tetam, tome 1, pag. 97, col. 2.

le nombre des prêtres attachés à une paroisse, il n'y a pas obligation d'y célébrer la messe tous les jours (1).

Il est donc évident d'après cela que, dans une paroisse où il ne se dit qu'une seule messe, au dimanche de la solennité d'une fête transférée, cette messe devra être votive de la fête et non pas conforme à l'office du jour. S'il y a plusieurs messes, une seule d'entr'elles et la plus solennelle sera de la fête transférée.

IV. Actuellement cherchons le sens de cet *unicâ oratione* employé par le Légat, et voyons si l'on ne doit pas se conformer au décret du 2 mai 1801 et faire mémoire du dimanche à la messe votive qui se chante dans les paroisses, ou si l'on se contentera d'une seule oraison ?

Notre réponse devant surprendre les personnes habituées à croire à l'infaillibilité des directoires diocésains, nous nous permettrons de demander ce qu'on penserait de nous, si nous soutenions, qu'en rigueur et strictement, il est défendu en cette messe votive, de faire mémoire du S^t^. Sacrement exposé, parce que Caprara exige qu'il n'y ait qu'une seule oraison; on se rirait de nous sans doute et avec raison, parce que les expressions doivent s'entendre toujours d'après ce qui est établi, et conformément aux décisions et règles admises. Caprara n'a point entendu prescrire un nouveau mode de messes votives; il a voulu seulement préciser l'espèce de votives. Il a déclaré que c'était une messe votive solennelle avec une seule oraison, comme celle dont parle le missel romain, § IX, n° 14.

Notre question redevient ainsi plus générale : doit-on dans les églises paroissiales ajouter la collecte du jour à celle d'une messe votive solennelle? Nous répondons oui, et nous le prouvons.

Guyetus (2) fait observer que la rubrique du missel n'ordonne

(1) Cavalieri, tome 3, c. 8, in d. 7, n° 4. Tetam, pag. 98.
(2) Heortologia, Lib. IV, quæst. XII.

pas de seconde oraison aux messes votives solennelles, parce qu'elle suppose qu'on a chanté une autre messe conventuelle conforme à l'office : « Ubi tamen eadem missa votiva solemnis »haberetur et pro conventuali, *non dubito ego faciendum* »*esse commemorationem de officio* diei, saltem quæ fieret in »festo solemni, nempè de dominicâ, de octavâ privigiliatâ, »de feriâ majori, item de festo duplici et semiduplici eo die »occurrentibus, ut benè observavit cærem. monasticum, »Lib.I, c. 13, n° 8. » Merati (1) regarde le sentiment de Guyetus comme assez probable et il apporte en confirmation les décrets du 28 sept. 1658 et du 22 aug. 1744, qui exigent la célébration de la messe conventuelle. Bissus dans sa Hierurgie (2) ajoute que, dans la messe votive chantée pour l'exposition du S^t^. Sacrement, aux prières de XL heures, si cette messe seule est chantée, on doit ajouter à la collecte du S^t^. Sacrement l'oraison de l'office courant.

Nous savons qu'on nous opposera une réponse de la congrégation des Rites du 29 janvier 1752, *in unâ ord. carm. discal. Pol.* n° 9 et le P. Pavone s'en prévaut contre notre sentiment (3) ; mais nous répondrons 1° que ce décret est tellement obscur que jamais nous ne l'avons pu comprendre ; 2° qu'il est donné de trois manières différentes par les auteurs que nous avons consultés (4) ; 3° que dans le décret de 1752,

(1) Tome I, p. 1, tit. 4, n° 44.

(2) Litt. O, n° 7. § 7.

(3) La Guida liturgica, p. 1, n° 214, Naples 1796.

(4) Cette différence est trop curieuse pour que nous l'omettions. Talu, n° 1260 : « In missis votivis solemnibus *quæ* pro re gravi, vel ob »occursum festi solemnis, in aliam diem *sunt transferendæ*, etsi unica »tantum canatur missa, unica oratio dicenda est. » Gardellini, n° 4074 : « In missis quæ..... *Festi solemnis* in aliam diem *transferendi*, etsi »unica..... » Dielich (a) *missa votiva*, p. 161, se demande : « Missa »solemnis pro re gravi *translata*, quo ritu sit celebranda? » Dans la réponse il donne la rédaction de Gardellini auquel il renvoie, à l'exception toutefois qu'il y a un verbe dans la phrase.... In missis quæ ..... transferendi cantantur, etsi..... Quel fonds faire sur un pareil décret?...

(a) Hierolexicon. Decret. S. R. C. Venetiis, 1838-39.

il est question d'une messe votive pour cause grave, au lieu que dans celui de 1801, il est supposé évidemment que la cause n'est point grave; or, voulons-nous savoir ce que la Congrégation entend par cause grave. « Ea est pro quâ con»venit clerus cum Episcopo (19 mai 1607), cùm cantatur »mis a pro re eorum judicio gravi. » Une cause publique est celle qui intéresse toute une communauté, comme pour solliciter un bien ou écarter un mal public. Et, nous le demandons, peut-on trouver, dans la Messe d'une solennité transférée, cette raison grave, cette cause publique qui dispense d'ajouter à la collecte l'oraison du jour? Nous attirerons encore l'attention sur les paroles du Légat. Il n'ordonne pas qu'une messe votive de la solennité soit chantée au dimanche suivant, mais il veut que la messe de la fête soit chantée *more votivo*, et cette dernière expression exclut sans contredit toute idée de cause grave ou publique que semble toujours renfermer la première.

V. 4° Enfin nous dirons avec Gardellini, tome VI, *instruct. Clem.*, § XII, n° 17, que le sentiment de Merati et Guyetus n'a plus simplement la valeur d'une opinion, depuis que la congrégation des Rites, sur les instances de son secrétaire, a ordonné de l'adopter en règle dans les rescrits par lesquels on accorde des messes votives aux églises qui n'ont pas de messe conventuelle (1). Le secrétaire présenta quelques doutes à la congrégation et lui proposa d'adopter des règles fixes, pour établir partout l'uniformité. « L'autre difficulté, dit-il, »se présente, lorsque le Souverain Pontife ou la congrégation »des Rites accorde la faculté de célébrer ou une messe solen»nelle, ou toutes les messes d'une fête dont on n'a pas fait »l'office ce jour là. Dans ce cas, on permet de chanter la »messe comme *in die festo*, ou *votive solennelle*, ou encore »*instar votivæ pro re gravi :* on ajoute quelquefois, qu'il ne »faut pas omettre la messe conventuelle et qu'en même temps

(1) Voyez Gardellini, n° 4362, tome 5. - Romsée, t. V, n° 678, éd. 1838.

»il faut faire mémoire du dimanche ou d'une autre fête »occurrente. Or, la messe conventuelle ne se chante pas dans »toutes les églises ; et quant aux mémoires, certainement ils »doivent se faire à la messe basse quoique votive.

»Mais pour la messe chantée un doute s'élève, puisque la »rubrique prescrit une seule oraison aux messes votives chan»tées, et certes on n'en ajoute pas lorsque la messe conventuelle »a été chantée *de die*. Mais dans les églises où l'on ne dit pas la »messe conventuelle *de die*, quoiqu'aucune rubrique ne l'ex»prime, nous regardons néanmoins comme vraie l'opinion »de Merati et de Guyetus (*v. supra*), qui veulent qu'on y »fasse les mémoires qui ne s'omettent point aux messes »solennelles.

»Donc pour les églises obligées à la messe conventuelle on »ajoutera aux concessions : *non omissa conventuali de die, ac »commemorationibus officii de die, aliisque occurentibus in »missis privatis tantum, juxta rubricas.*

»Si c'est pour des églises non obligées à la messe conven»tuelle, on pourra dire ainsi : *cum commemorationibus officii »de die aliisque occurentibus, juxta rubricas in missis pri»vatis* ATQUE ETIAM IN MISSA CUM CANTU, *si celebrata non fuerit »missa conventualis de die.*

»La congrégation ordonna d'observer les règles indiquées »par moi secrétaire soussigné. »

»D. CAPPOLA, S. R. C. SECRETARIUS.

»18 février 1794. »

C'est donc une chose hors de doute que l'obligation d'ajouter à la messe de la solennité, le mémoire de la fête du jour ou du dimanche.

Mais que faire si le directoire diocésain marque le contraire? Il faut s'en tenir à celui-ci. « An adhærendum est »kalendario diœcesis, sive quoad officium publicum et priva»tum..... in casu quo certum alicui videretur errare kalenda-

rium?» R. *Standum kalendario.* Namurcen. 23 maii 1835. *dub.* 2. Nous osons espérer toutefois qu'après avoir lu nos preuves, les cartabellistes corrigeront leurs erreurs passées, et ne mettront plus le clergé dans la nécessité de manquer aux rubriques et aux principes de la congrégation des Rites.

VI. Parmi les fêtes dont la solennité est portée au dimanche suivant, il en est une toute spéciale et dont le retour annuel, dans des circonstances diverses, exige la connaissance des règles ecclésiastiques. Pour la fête du patron local, chaque curé doit composer son directoire, et c'est chose très-difficile, quand on n'a pas sous la main les auteurs récents qui ont commenté ou synthétisé les décrets de la congrégation des Rites. Que doit-on faire, par exemple, lorsqu'au dimanche de la solennité du patron, il y a en outre à solenniser soit une autre fête transférée, soit la dédicace des églises, ou bien si c'est un dimanche privilégié? Il nous a paru utile de réunir ici l'ordre des préférences à accorder aux fêtes lorsqu'elles tombent au même jour, d'abord pour indiquer la marche à adopter, dans les occurrences précitées, ensuite parce qu'il n'y a pas un seul auteur qui le donne exactement. Des décrets postérieurs à leurs écrits ont fixé définitivement le sentiment de la congrégation des Rites et les principes auxquels il faut se soumettre.

Règles pour l'occurrence des Fêtes.

1re *Règle.* On doit avant tout préférer les Fêtes qui sont *d'une classe plus élevée*, quelle que soit la dignité, ou prérogative, ou solennité de la fête d'une *classe moindre.*

Ce principe est établi dans la table d'occurrence placée en tête du Bréviaire Romain.

1. *Translatio de primo, officium de secundo.* 2. *Officium de primo, translatio de secundo.*

La rubrique générale (1) veut aussi qu'on fasse l'office du plus digne; c'est-à-dire du double et que le semidouble soit tranféré.

Mais il n'est pas nécessaire de s'arrêter sur ce point et d'apporter en preuve les décrets de la congrégation des Rites, la chose ne sera douteuse pour personne.

2e *Règle*. Après le rit de la fête on doit en considérer *la qualité* et ainsi préférer les fêtes *principales* aux fêtes *secondaires*, quelque grand que soit le mystère honoré dans celles-ci. Cette règle étant importante et assez neuve, nous allons l'établir en détail, en nous appuyant sur les décrets.

« Orbis. *Dub.* 1, occurente festo sanctissimi Cordis Jesu, »ubi gaudet ritu primæ classis et octava, cum festo nativitatis »S. Joannis Baptistæ, aut SS. apostolorum Petri et Pauli; »quæritur, de quo si faciendum et quod transferendum?

»2° Quæ regula servanda sit in prælatione et translatione, »si cum festo SS. Cordis Jesu ritûs duplicis primæ classis, »concurrant alia festa æqualis ritûs, puta dedicationis eccle»siæ, Patroni, titularis, etc.?..... Et sacra eadem rituum »congregatio, exquisita prius sententia alterius ex apostoli»carum cœremoniarum Magistris scripto pandita, præloque »cusa, ad relationem Emi. et Rmi. D. Card. Galeffi ponentis, »censuit respondendum :

»Ad 1. *Primaria* festa nativitatis S. Joannis Baptistæ et »sanctorum apostolorum Petri et Pauli in casu esse facienda; »et officium SS. Cordis Jesu, utpote de festo Domini *secun»dario*, esse tranferendum.

»Ad 2. *Primaria* tantum festa civitatum et diœcesium, »nempè Dedicationis ecclesiæ, patroni vel titularis esse in »casu præferenda, et festum SS. Cordis Jesu transferendum... »atque ita respondit. Die 31 martii 1821. »

Le S. P. Pie VII approuva cette réponse le 3 avril 1821.

(1) De occurrentiâ, tit. X, n° 6.

Il est hors de doute que si l'on ne considérait que l'objet de la fête du Sacré Cœur, elle l'emporterait de beaucoup sur la solennité des Apôtres et d'un Patron; mais il y a à remarquer d'autre part, que cette fête n'est que comme un appendice de la Fête-Dieu, qu'elle n'est pas universelle, ni obligatoire dans tous les lieux où elle se célèbre, et bien qu'elle ait été en certains endroits élevée au rite de première classe, qu'elle n'a pas cessé d'être secondaire. Voilà les motifs pour lesquels la congrégation a donné la préférence aux solennités des Apôtres, du Patron, etc.

Nous trouvons encore la confirmation de nos principes dans le sentiment adopté récemment par la même congrégation, touchant la dédicace de l'Eglise et le patronage de S. Joseph.

Autrefois on admettait l'opinion que l'anniversaire de la dédicace, étant une fête du Seigneur, devait l'emporter sur toutes les autres tant dans la concurrence que dans l'occurrence (1). Cependant comme la rubrique ne décide rien, et que dans la table de concurrence, elle est à peine préférée au patron, la congrégation, après un plus mûr examen, résolut de s'en tenir aux anciens décrets qui donnent la préférence à S. Jean-Baptiste et à la Toussaint (2). Pourquoi cela? Parce que la dédicace des églises ne regarde aucun mystère particulier et n'a qu'un rapport général à Dieu à qui on dédie le temple, et que cette raison, cette relation est applicable aussi à toutes les fêtes des Saints, qui sont de même principalement dirigées vers Dieu. Si donc la dédicace de l'Eglise devait être considérée comme fête du Seigneur, ce ne serait qu'une fête

(1) V. le P. Pavone, t. 1, n° 66. « Ecco terminata ogni controversia. »Se è festa del signore, et la chiesa vuole, che come tale si regoli nel »concorso e nell' occorrenza; dunque si dee preferire alla natività di »S. Gio. Battista, alla festa di S. Pietro e Paolo, ed alle feste ancora della »S. Vergine di rito uguale, senza curare i decreti antichi..... » On regardait donc alors cette opinion comme indubitable.

(2) Aquil. 21, aug. 1688, Sabin. 5 mart. 1695.

secondaire laquelle cédera aux solennités générales de l'Eglise. Voici quelques décrets de la congrégation sur cette matière.

« Ordin. Cler. Min. Toletanæ Dioeces. 3. Cum jam declaratum sit à S. R. C. Dedicationem ecclesiæ esse festum »Domini, quæritur an octava dedicationis propriæ ecclesiæ »dignior sit octavæ Conceptionis B. M. V. in Hispaniâ ubi »celebratur ritu duplicis 1 classis? 4. Et quatenus affirmativè, »an pariter dignior sit octavæ Assumptionis ejusdem B. M. V. »et omnium SS.? Respondit, sub die 13 martii 1804. *Negativè »et serventur rubricæ.* »

Deux ans plus tard de nouveaux doutes lui furent proposés et résolus d'une manière plus claire encore. « Brixien. *D.* 9. »An attendi debet, ut fit in calendario Brixiensi, etiam in »diœcesi, in octavâ dedicationis ecclesiæ, decretum S. R. C. »27 martii 1778, sic expositum : Festum dedicationis ecclesiæ »est festum Domini, undè in paritate ritus debet habere in»tegras utrasque vesperas; quamvis aliter legatur in calen»dario Romæ hujus anni diebus 15 et 18 novembris? An »occurrente festo dedicationis in festis B. M. V., SS. Ange»lorum, Joannis Baptistæ, Joseph Sponsi ejusdem B. M. V., »ac SS. Apostolorum, quæ festa sub ritu duplicis primæ classis »sint celebrata, debeat in his casibus fieri officium de Dedi»catione, etiamsi occurreret festum Assumptionis B. M. V.?

»R. ad 9 et 10. *Negativè*, prout jam decisum fuit sub die »13 martii 1804 ; in una ordin..... et servetur ordo tabellæ »excerptæ ex rubricis generalibus Breviario romano præ»missæ (1). »

Dans ces décrets plus récents, la congrégation a laissé intacte la question soulevée précédemment sur la dignité de la fête de la Dédicace, à savoir si c'est une fête du Seigneur, et pour revenir de ses précédentes résolutions, elle n'en a considéré que la qualité, elle n'y a vu qu'une fête locale et secondaire

(1) 20 sept. 1806.

qui devait céder par conséquent aux fêtes célébrées d'obligation dans tout le monde chrétien.

Notre principe découle encore clairement du jugement de la même congrégation, dans l'occurrence du patronage de S. Joseph, fête de 2e classe, avec les fêtes des apôtres et évangélistes. Les premiers décrets donnaient la préférence à S. Joseph comme plus digne.

Mais la chose examinée avec plus de maturité, la congrégation revint sur ses décisions, parce qu'elle a compris qu'il était plus conforme à l'esprit et à la lettre des rubriques, que dans la concurrence et l'occurrence des fêtes du même rite, les fêtes secondaires cédassent aux fêtes principales, les offices facultatifs à ceux de précepte. « Ordinis Carmel. Excalceat. Cong. Hispaniæ. *Dub.* 17. Num festum patrocinii sancti »Joseph in occursu et concursu cum festis apostolorum et »evangelistarum præferentiam obtineat? et quatenus negativè.

»18. Supplicatur pro gratiâ ut præferatur festum patrocinii »festis apostolorum et evangelistarum, attentâ solemnitate »maximâ quam sortitur inter Carmelistas discalceat. et maxime »attentâ dignitate personæ S. Joseph supra apostolos?

« R. ad 17 et 18 Negativè, *cum agatur de festo secundario*, 16 feb. 1781 (1). »

Le 14 mai 1803, la congrégation des rites répondit encore à un doute analogue : « ad 5. Ord. Carmel. : faciendum de »festo S. Petri de Rate protroni principalis, transferendum »illud patrocinii sancti Joseph. » Voyez encore la réponse Ordin. minor. 19 juin 1773, ad 2. (Gardellini, n° 4217) (2).

(1) Merati avait indiqué cette réponse avant le décret, v. T. 2, sect. 3, c. IX, n° 3.

(2) Nous fûmes singulièrement étonnés de voir dans le n° du *Journal de Bruxelles*, qui annonçait en vente, nos *Mélanges théologiques*, une annonce grandiose de M. Casterman, fixant au 25 avril de la présente année, le *Patronage de S. Joseph*. Nous crûmes d'abord que c'était là un coup de savoir de l'imprimeur; mais point. Le directoire du diocèse de Tournay transférait la fête de saint Marc au 27, pour faire place au

Il nous semble que tous ces décrets ne laissent plus aucun doute sur la vérité de notre seconde règle, et qu'après la classe d'une fête on doit en examiner la qualité et préférer les fêtes principales aux fêtes secondaires quelles qu'elles soient.

VII. *Règle* 3e. Si la classe et la qualité des deux fêtes sont les mêmes; il faut chercher la préférence dans la *dignité* des personnes et transférer celle dont la dignité est moins grande, quelle qu'en soit la solennité ou la spécialité. On compte six degrés dans l'ordre suivant : Notre Seigneur et les mystères, la sainte Vierge Marie, les Anges, S. Jean-Baptiste, S. Joseph, les Apôtres avec les Evangélistes.

« Inter festa æqualis solemnitatis, dit la rubrique du bré-» viaire (1), servetur hic ordo ut festa Domini præferantur » omnibus aliis..... sicuti festa B. Mariæ festis sanctorum... » item festa angelorum et apostolorum cæteris aliis... »

Etablissons d'abord qu'il n'y a aucune dignité propre et par conséquent aucune distinction des martyrs, confesseurs, vierges et veuves. La Trident. *Dub.* 2, demandait comment il fallait disposer les vêpres dans le concours de ces sortes de fêtes. Il fut répondu : « dignitas personarum attendenda est » in solis eorum festis quæ expressa sunt in rubricâ Breviarii, » n° 2 (2). »

Le 14 décembre 1709, on répondit encore à un doute Ord. Capuc., qu'il n'y avait dans les martyrs aucune dignité supérieure à celle des confesseurs, ni dans les confesseurs sur les vierges

Patronage de S. Joseph. C'est la première année que cet office est concédé au clergé du diocèse de Tournay; on pourra donc excuser jusqu'à un certain point l'erreur du Cartabelliste qui n'a pas pris garde aux décrets si clairs et qui parlent si haut de la congrégation des rites. On peut lire sur ce sujet le directoire pour le diocèse de Gand, au 25 avril 1847. Nous avons eu la tentation de pousser plus loin nos investigations, et il nous a été facile de remarquer une nouvelle faute commune aux deux directoires cités, pour la fête du Sacré-Cœur. Celle-ci n'étant que double majeur, comme S. Barnabé, devait être transférée.

(1) Tit. XI, n° 2.

(2) 20 juillet, 1686.

et les veuves, mais qu'il fallait suivre la rubrique du Bréviaire.

Le P. Pavone, t. 1, n° 9, après Cavalieri, voudrait toutefois reconnaître encore une certaine dignité *accidentelle*, selon l'ordre des saints au commun du bréviaire romain, et cette dignité, selon lui, servirait dans l'occurrence pour déterminer quelquefois quelle fête il faut transférer ; mais nous ne savons réellement sur quelle raison il peut s'appuyer pour établir cette distinction ; nous n'avons trouvé aucun décret qui semble l'indiquer, et nous ne voyons pas quelle plus grande dignité il y a dans un martyr non Pontife que dans une vierge martyre, par exemple.

Nous avons mis sur la même ligne les apôtres et les évangélistes et en cela nous étions guidés par une résolution de la congrégation des rites Urbis et orbis, 19 juillet 1706 et Romana, 18 sept. 1666, où elle déclare : « Nullam adesse dispa»ritatem inter translationem festorum apostolorum et illam »evangelistarum... »

Immédiatement après les saints anges et avant les apôtres, nous avons placé S. Jean-Baptiste et S. Joseph. La rubrique citée du Bréviaire romain n'en fait nulle mention. Cependant la chose ne souffre aucune difficulté ; car les décrets antérieurs qui accordaient la préférence au patronage de saint Joseph, sur les fêtes des apôtres et évangélistes, se fondaient sur la dignité supérieure du saint : « *attentâ dignitate per*»*sonæ,* licet æqualitas ritus sit inter festum Sti. Marci, SS. »apostolorum Philippi et Jacobi, et S. Joseph ; officium de »patrocinio S. Joseph est recitandum, si cum prædictis so»lemnitatibus occurrat..... Vesperæ sunt persolvendæ integre »de patrocinio, *attentâ dignitate S. Joseph*.... In oratione à »cunctis et in suffragiis, præponendus est S. Joseph apostolis »Petro et Paulo, ut præscribitur in litaniis majoribus. V. la »Senen., 11 mai 1743, *dub.* 1. 2. 4. »

Quant à la dignité de S. Jean-Baptiste, supérieure à celle de S. Joseph et des apôtres, nous avons encore à l'appui de

notre sentiment les décrets de la congrégation : « Aquileien. 21 »aug. 1683. *ad.* 1. Festum nativitatis S. Joannis Baptistæ ritè »præferri festo dedicationis et habere integras secundas »vesperas, cum commemoratione tantum sequentis. ad. 2. »faciendum esse officium de octava nativitatis S. Joannis »Baptistæ, cum commemoratione octavarum dedicationis et »sanctorum patronorum seu titularium, ut in tabella de concur»rentiâ n° 4. et Gavantus s. 7. c. 6. » On peut le confirmer encore par la place que S. Jean-Baptiste occupe dans le confiteor et les litanies, avant les apôtres et S. Joseph, ainsi que par le décret du 22 août 1620. « In oratione *à cunctis* nomina »patronorum S. Michaelis archangeli et S. Joannis Baptistæ »præponenda sunt apostolis (1). » Et par le consentement unanime des rubricistes, si l'on excepte Guyetus, Heortol. l. IV. c. XIII. *quæst.* 5. (2). On voit même des bréviaires dans lesquels la rubrique, tit. XI. n° 2. ajoute après les Anges, S. Jean-Baptiste et S. Joseph (3).

Règle 4e. Lorsque la classe, la qualité et la dignité de deux fêtes sont égales, il faut préférer celle qui se célèbre avec plus de solennité. « Ord. minor. de observantia, *dub.* 4. Si »vero sint ejusdem ritus et dignitatis : an præferendum offi»cium loci officio in proprio religionis calendario descripto? »R. ad. 4. Præferendum officium quod cum majori solemni»tate et populi concursu celebratur, ad formam Rubric. de »translat. fest. n° 6. 20 martii 1683. Et in una Ord. Can. Reg. »Later. *ad Dub.*10 : faciendum est officium de digniori seu »solemniori, quæ vero sunt minoris dignitatis seu solemnitatis »transferenda sunt. 7 septembris 1680. »

L'apparat, la musique, la procession, le concours du

(1) Ce décret ne se trouve pas dans la collection authentique de Gardellini ; il est cependant rapporté par Merati, t. 1. *Index decret.* n° 179. et Cavalieri, t. 1. c. 1 decret. 16. n° 9. Janssens le fait dâter de 1622.

(2) Guyetus était l'adversaire systématique de Gavantus, en sorte que son autorité n'a pas toujours grand poids.

(3) Voyez n° VIII.

peuple, les cavalcades, etc., constituent la Solennité dont il est question ici. Il n'est pourtant pas nécessaire que toutes ces cérémonies soient réunies : il faut avoir égard au temps, au pays, et aux mœurs du peuple. A côté de cette solennité extrinsèque, on peut encore en placer une autre en quelque sorte naturelle, par exemple, si l'on fête un saint dans le lieu où il est né, où il a vécu, ou bien fait des miracles ; de même si cette fête se célèbre par un vœu du peuple ou du clergé (1), et si le peuple a une dévotion particulière envers ce saint (2).

Règle 5e. Toutes choses égales d'ailleurs, il faut préférer la fête qui ne peut se transférer, c'est la doctrine de Cavalieri (3). En effet la rubrique veut, et la congrégation des rites prescrit que, dans l'occurrence d'un double même majeur avec le jour de l'octave d'une fête, on doit faire de l'octave, quoiqu'elle soit la répétition d'une fête déjà célébrée, et pourquoi? *quia non transfertur* (4). N'aurons-nous pas une plus forte raison de préférer la fête qui ne peut se transférer et n'a pas été célébrée, vu surtout qu'elle n'aurait pas même de mémoire, si on l'omettait. Nous ne comprenons pas sous la dénomination

(1) Ce vœu n'a pas force de précepte pour les descendants de ceux qui se sont obligés; V. Gardellini, *collection des décrets*, t. VII, page 215, note B. où il rapporte un décret du 18 avril 1643, qui interprète ainsi la constitution d'Urbain VIII, *Universa per orbem* : « An universi»tates seu communitates civitatum seu locorum teneantur ex præcepto »servare festa, ex eorumdem voto inducta.? S. R. C. censuit ex dispo»sitione constitutionis prædictæ, personas voventes tantum teneri. » Cette réponse fut approuvée le même jour par le Pape qui déclara que son intention avait été de supprimer les fêtes de vœu, quant à l'obligation de précepte, et de les ramener à des fêtes de dévotion, laissant toutefois l'obligation personnelle provenant du vœu et contractée seulement par ceux qui se sont engagés. Le même auteur cite encore plusieurs autres décisions entr'autre celle du 1er février 1744. Panorn. : « Votum susti»neri quoad personas tantum quæ illud emiserunt. » V. Guyetus Heort. l. I. c. XII. quæst. 3. et l. II. c. XVIII. quæst. 9.

(2) Pavone t. 1. n° 10.

(3) T. 2. c. 18, decret. 6. n° 5.

(4) Décret du 1er mars 1681. ORD MIN.

d'offices qui ne peuvent se transférer, les offices *ad libitum*, mais ceux qui sont attachés à certains jours, par exemple, au 2e ou 3e dimanche d'un certain mois désigné, au vendredi qui suit telle fête, etc., et qui sont accordés sur la demande des princes ou des évêques.

Pour quelques diocèses, le patronage de S. Joseph entre dans cette catégorie. La fête des Sept douleurs, double majeur fixé au vendredi qui suit la Passion, lorsqu'elle ne peut être célébrée ni ce jour, ni le lendemain, s'omet cette année là. Cependant notre règle ne pourrait guère s'y appliquer, puisque la Ste Vierge et S. Joseph, dans l'occurrence avec des fêtes de même rite, l'emportent déjà par leur dignité seule; et aujourd'hui il y a bien peu d'offices accordés aux diocèses de la Belgique qui ne se peuvent transférer.

Règle 6e. Si les deux fêtes peuvent également se transférer, on devra faire de celle à laquelle se joint le précepte d'entendre la messe, quand même l'autre serait une fête toute particulière. Ensidlen. *ad tit. X. rub. Brev. dub.* 5. R... « Quando occurrit festum aliquod in Diœcesi quod sit *de præ-*»*cepto quoad forum*, regulares debent de eo officium facere, »nisi apud ipsos occurrat eadem die, aliud festum quod sit »ejusdem classis, ritus et *majoris dignitatis*, 5. mai 1736. »

Bien qu'aux fêtes supprimées ou transférées par le décret de Caprara, il n'y ait plus obligation d'entendre la messe, cependant comme rien n'a été changé dans le rite et l'ordre des cérémonies, que ces fêtes sont privilégiées comme auparavant pour l'exclusion des messes de requiem, *præsente corpore*, ainsi qu'il appert par la réponse donnée à l'Evêque de Namur, on peut les considérer encore comme d'obligation, et pour ce motif, les préférer aux fêtes qui tomberaient le même jour qu'elles.

VII. *Règle* 7e. Toutes choses égales d'ailleurs, on doit préférer la fête la plus spéciale. La congrégation des rites avait d'abord embrassé le sentiment contraire : Herbipolen. *ad* 1.

15 martii 1698, ORD. CAPUC., *ad* 3. 27 sept. 1698, mais ensuite elle rétracta et retint constamment la même doctrine, URBIS ET ORBIS *ad* 3. 12 jul. 1704, ENISIDLEN 23 jul. 1736. *dub.* 1. «An in occurrentiâ festorum ejusdem ritus et alias quomodo»cumque parium, sit eorum prælationis causa, Religio, aut »etiam natio. R. Primo loco habebit officium ecclesiæ parti»cularis; 2° ordinis seu religionis; 3° diœcesis; 4° nationis; »5° ecclesiæ universalis. » Cette réponse fut confirmée le 22 avril 1741. WILNEN *ad* 6. MECHLIN. *ad* 1. 16 feb. 1737. 29 janv. 1746, *in* PANORMITANA et CONIMBR. *ad* 2. 31 mai 1817.

Après tous ces décrets et la persévérance dans la même doctrine de la part de la Congrégation des rites, on peut s'étonner à bon droit de l'opinion d'un rubriciste de notre pays (1), touchant la préférence à donner au patron du diocèse sur le patron du lieu. Et quelle raison apporte-t-il d'une si étrange assertion? C'est pour la conformité, dit-il, avec le reste du diocèse; mais alors la Congrégation aurait dû renverser son décret et mettre le premier ce qui se trouve être le dernier; mais encore, pourquoi ne pas enseigner que le patron ou toute autre fête propre d'un diocèse, cède pour la même raison, la place à un saint de l'Eglise universelle; mais de plus la raison de conformité est souvent fausse.

Presque tous les saints patrons d'un diocèse sont tout-à-fait particuliers, leur culte est circonscrit dans les limites du diocèse, tandis que les patrons des paroisses sont ordinairement fêtés dans l'Eglise universelle; et, conformité pour conformité, mieux vaudrait celle de toute l'Eglise, que celle d'un diocèse. A ces réflexions nous ajouterons encore que le patron d'un lieu l'emporte encore sur le patron d'un diocèse par la règle sixième, à cause qu'à sa solennité est jointe la fériation de précepte, ce qui n'a pas lieu en droit pour le patron d'un diocèse, d'après la constitution d'Urbain VIII (2).

(1) Romsée, tome 3, a. 21, § IV, n° 5.

(2) *Universa per orbem.* Data Idibus 7^{bris} 1642.

Et cela est si vrai, dit Gardellini (1), que ceux qui ont un patron spécial ne sont pas tenus à la fête du patron diocésain ni à son office. En preuve il apporte la Narnien. 6 Apr. 1658 : « De patrono principali civitatis (episcopalis) in civitate tantum » cum octavâ, in diœcesi vero, ubi non adsit proprius loci pa» tronus, similiter cum octavâ ; et *ubi colitur peculiaris festum* » *patroni, nihil de patrono civitatis.* vel attentâ consuetudine » sine octavâ, sub duplici majori tantum. » En effet, dit Cavalieri (2), lorsqu'il y a quelque part un patron particulier, le patron de la ville épiscopale n'exerce pas le patronage de ce lieu, et par là il perd le droit à un office spécial, s'il n'a un titre d'ailleurs.

On nous objectera peut-être le décret de Caprara qui semble rendre obligatoire partout la fête de l'office du patron diocésain ; mais nous demanderons si Caprara a voulu introduire des changements dans les rubriques, lorsqu'il ne le dit pas expressément. Nous disons encore que parmi les fêtes regardées en France comme d'obligation, on comptait le patron du diocèse, et que les paroles du Légat s'appliquent naturellement aux diocèses dans lesquels existait une telle coutume (3).

Enfin nous ajouterons que, par un bref du 10 avril 1818, Pie VII réduisit les fêtes obligatoires dans le royaume des Deux-Siciles, à l'instar de la réduction faite par le cardinal-légat pour la république française ; il transporta aussi au dimanche suivant la solennité des patrons. Pressé ensuite par les évêques du pays de rétablir les fêtes des patrons, comme elles étaient avant la réduction, il y consentit par Bref du 15 oct. 1818, mais ajouta : « ea tamen lege ut, quando res » sit de patrono diœcesium, præceptum non protendatur » ultra civitatem principalem, vel ultra ea loca quæ, *cum* » *peculiari patrono careant*, festum patroni diœcesis, *ex*

(1) Tome VII, p. 182.
(2) Tome 1, chap. 3, décret. 6, n° 3.
(3) Voyez Guyetus Heort. L. 11, ch. XIX, quest. 5 et 17.

» *rubricarum præscripto pari solemnitate celebrare tenen-* » *tur* (1). »

Après ces explications il ne peut plus, à notre avis, rester de doute sur la fausseté de l'opinion de Romsée.

Cavalieri et après lui, le père Pavone, l. c. ajoutent encore quelques règles; mais elles nous semblent peu fondées, ou elles n'ont aucun rapport avec l'occurrence des fêtes, seule chose que nous traitons ici.

VIII. Actuellement examinons quelques cas particuliers et complétons la série des occurrences possibles de la solennité d'une fête patronale.

1° Lorsque deux fêtes transférées tombent dans la même semaine et doivent par conséquent être solennisées le même dimanche, il faut faire la solennité de la fête la plus digne et remettre l'autre au dimanche suivant. Namurcen. *Dub. XIV. n°* 9, 23 mai 1835. 1° S. Pierre et S. Paul l'emportent sur le patron, à moins que celui-ci ne soit S. Jean-Baptiste, conformément à notre règle 3e, et d'après le décret suivant : « In » locis ubi patronus principalis est S. Joannis Baptista, solem- » nitas ejus interdum coïncidit cum solemnitate SS. apost. Petri » et Pauli quæritur..... R. Transferatur solemnitas SS. apostolorum. S. R. C., 7 dec. 1844. »

2° La dédicace des Eglises l'emporte sur le patron, ainsi l'a déclaré le Cardinal-Légat, et sa déclaration fut confirmée par la congrégation des rites, à l'Evêque de Namur, *dub. XII* N° 19. Il y aurait toutefois quelques distinctions à faire pour S. Jean-Baptiste, les apôtres Pierre et Paul et la sainte Vierge; mais elles seraient sans portée, depuis que la dédicace des Eglises est fixée au dimanche après l'octave de la Toussaint.

(1) Civitates et oppida quæ jam habent patronum principalem, possunt continuare officium protectoris diœcesis, sub ritu dup. 1ae classis cum octavâ, ex *consuetudine*, sed sine obligatione utriusque præcepti. 12 nov. 1831. Marsorum *dub.* 41.

3° Si le dimanche de la solennité du patron était la fête de S. Jean-Baptiste, on devrait remettre cette solennité à 15 jours plus tard, puisqu'au dimanche suivant on aurait la solennité des SS. Apôtres Pierre et Paul.

4° Si la fête devait se solenniser en un dimanche privilégié qui exclut toute fête de première classe, il est évident qu'on ne pourra pas chanter la messe votive solennelle de la fête, puisque celle-ci avant la réduction eût dû être transférée; on la remettra donc au premier dimanche suivant qui sera libre. Seulement il est permis, d'après un décret récent de la S. Congrégation, de faire mémoire du patron, sous une conclusion, à la messe solennelle du premier dimanche de l'Avent et du Carême.

« Quæritur 1° an possit in missa solemni, oratio patroni »addi sub unicâ conclusione, orationi diei, quando solemnitas »incidit in Dominicam primam Adventûs aut Quadragesimæ »vel an tranferri tunc debeat solemnitas..... 2° Quid faciendum »sit, quando solemnitas patroni incidit in Dominicam Pal»marum, vel Resurrectionis, aut Pentecostes.

»R. ad 1. Fieri posse sub unâ conclusione vel ad libitum »transferri. 2. Solemnitatem esse transferendam. S. R. C. »12 septemb. 1840.

IX. Présentement voyons si les religieux sont compris dans l'indult, et s'ils doivent remettre au dimanche suivant la solennité des fêtes transférées. Nous avons interrogé sur ce point quelques réguliers; ils nous ont avoué qu'ils ne s'y croyaient pas tenus. D'un autre côté la demande dans la cause Gandavex. (1), suppose que l'indult s'étend aux religieux et religieuses. Quelles raisons peuvent-ils apporter de leur assertion opposée?

En 1802, lorsque Caprara porta son décret, les ordres religieux étaient supprimés sur tout le territoire de la république

(1) Voyez n° 2.

française, il ne pouvait donc être question d'eux pour lors. Le Cardinal-Légat parle à la vérité de toutes les églises existantes, *in omnibus ecclesiis*, mais aucune d'entr'elles n'appartenait à une communauté religieuse; il n'aurait donc pu les comprendre dans l'indult, et les eut laissées dans le droit commun. Mais ce sentiment nous paraît peu fondé.

En effet, le cardinal supprime des fêtes, pour tous ceux qui habitent le territoire de la république, et les réguliers (abstraction faite de leurs constitutions) n'y sont pas plus tenus que les autres; dès qu'ils habitent le territoire désigné, ils sont libres de toute obligation à cet égard : « De apostolicæ »potestatis plenitudine, festorum dierum qui iidem dominicæ »non sunt, numerum ad eos tantum, in *universo gallicanæ* »*reipublicæ territorio*, contractum esse declaramus quos ad »calcem hujus indulti enumerabimus... »

C'est pour tous que la suppression a été faite, réguliers ou séculiers. Toutefois les offices divins doivent être célébrés dans toutes les Eglises, comme avant la réduction, et c'est ce que font tous les recteurs des Eglises. Une clause spéciale est ajoutée pour quelques fêtes dont la solennité se transporte au dimanche suivant, en sorte que la translation de la solennité ne se fait qu'en vertu et comme une suite de la suppression de la fête. Puis donc que la suppression a lieu pour tous, la translation doit se faire pour tous, réguliers et séculiers. On dira que les réguliers ne sont pas compris dans l'indult, puisqu'ils n'existaient pas alors et qu'il n'est pas fait mention d'eux. Nous répondons que tous ceux-là sont compris pour lesquels les fêtes sont supprimées, que toutes les églises du territoire français sont expressément désignées dans l'indult, que les Eglises édifiées depuis, les paroisses fondées après 1802, sont soumises aux nouvelles dispositions comme les autres. C'est un nouveau droit commun; c'est une législation générale et perpétuelle à laquelle nul ne peut se soustraire.

Nous pouvons confirmer notre assertion par une décision

épiscopale insérée dans l'un des directoires de la Belgique, pour l'an 1805. C'était à la Fête-Dieu qu'on croyait alors tout-à-fait supprimée. « Nulli sacerdoti sive sæculari *sive regulari* »in territorio gallicano degenti, licet hodiè officium facere »de solemnitate corporis Christi, cum vi Indulti Apostolici, »hæc solemnitas in dictâ Galliâ, Dominica hanc feriam se»quente, celebrari debeat, etc. »

Nous conclurons donc que les religieux, pour être dispensés de faire la solennité d'une fête transférée au dimanche suivant, devraient apporter une exemption Pontificale.

X. Il nous reste à éclaircir un dernier doute auquel la Congrégation des Rites n'a pas répondu, en 1835.

L'Evêque de Namur demandait, *dub. XIV, n°* 7 : « An Indul»gentiæ concessæ festis primæ classis quorum solemnitas »transfertur, ut suprà, cadant in ipsam solemnitatem vel in »festivitatem? — R. Recurrat ad S. Congr. Indulgentiarum. »

Nous ignorons à coup sûr le motif qui a porté la Congrégation à éluder une question qu'elle avait résolue maintes fois précédemment. Toutefois il est permis de croire qu'elle a craint qu'il n'y eut certaines dispositions particulières dont elle n'avait point connaissance, et qu'elle ne fut par là amenée à donner des décisions opposées à ce qui se trouvait établi. C'est par prudence, pensons-nous, qu'elle s'est abstenue, et non parce que la chose n'entrait pas dans ses attributions. Dans cette hypothèse, elle aurait agi très-sagement, puisqu'en effet, plusieurs de nos Prélats ont sollicité et obtenu, à ce sujet, des faveurs spéciales.

D'abord pour le diocèse de Malines, il est positif que les Indulgences attachées par les Souverains Pontifes aux fêtes transférées en vertu de l'Indult du 9 Avril 1802, se gagnent aux dimanches, jours de la solennité. C'est ce qui résulte clairement d'un Rescrit du Cardinal Caprara, en date du 21 Juin 1804. «..... R^mo^ Archiepiscopo Mechliniensi, sive ejus in »spiritualibus vicario generali, facultatem communicamus,

» quandocumque festum aliquod transferri contingat, præfa-» tas quoque Indulgentias transferendi, ita ut in posterum » pro ea die elargitæ censeantur, in qua respectivæ festivitates » in Ecclesiis suæ civitatis et diœcesis celebrabuntur..... » En vertu de ce rescrit Apostolique, toutes les Indulgences accordées aux fêtes de l'Epiphanie, du S. Sacrement, des SS. Apôtres Pierre et Paul et des Patrons titulaires, et chacune d'elles sont transférées par l'Archevêque de Malines, au dimanche dans lequel ces fêtes doivent être célébrées dans le peuple, selon l'Indult (1). »

Il est évident à la simple lecture, qu'une pareille concession n'a été faite qu'au Diocèse de Malines, et que les autres Diocèses de la Belgique ne peuvent se l'appliquer. Ainsi dans celui de Tournay, les seules Indulgences attachées aux fêtes des Saints et de la Dédicace, sont transférées avec la solennité..... « Declaramus omnes et singulas Indulgentias ab » Apostolica sede elargitas pro Diœc. Torn. affixasque festis » Dedicationis, Patronorum aut aliorum sanctorum, transfe-» rendas esse, quemadmodum vigore præsentis Decreti trans-» ferimus ad dies, quibus, juxta dispositiones nostri Indulti » 9 Aprilis 1802, eorum solemnitates seu officia celebrari de-» bent : Contrariis quibuscumque non obstantibus. » *Paris, le 6 novembre* 1804.

Qu'il nous soit cependant permis d'ajouter que la difficulté n'est pas levée, par ces rescrits du cardinal Caprara. A la vérité il a accordé à l'Archevêque de Malines le pouvoir de transférer l'Indulgence et de l'attacher à la solennité; mais il n'entre pas dans l'examen du fond, il ne déclare pas que ce pouvoir est *nécessaire;* que hors la concession Apostolique, l'Indulgence aurait toujours, comme avant la réduction, accompagné la fête, il a pu à la rigueur accorder un pouvoir inutile : « Non » raro à nonnullis petuntur et consequenter conceduntur ea

(1) V. Romsée, tome V, édit. 1838, n° 615.

» quæ, absque alia concessione, fieri licebat, » dit Cavalieri (1).

Nous allons donc examiner brièvement deux questions qui se rattachent à la difficulté présente. 1° L'indulgence est-elle *de droit* transférée avec la solennité? 2° Lorsqu'en vertu de la concession pontificale, les Indulgences ont été transférées, ce transfert doit-il aussi avoir lieu pour les Indulgences récemment accordées en l'une des fêtes transférées?

Quant à la première question, nous pensons que l'Indulgence reste attachée *de droit* à la fête elle-même.

D'abord il est hors de doute que lorsqu'une fête est transférée, *quant à l'office seulement*, l'Indulgence n'est pas transférée. C'est le sentiment commun des auteurs, dit Cavalieri (2), et il est adopté par la Congrégation des Rites. Panormitana, 16 *sept.* 1741 *ad.* 2. « Translato festo unice quoad officium, » non transfertur Indulgentia tali festo concessa. »

Il est moins douteux encore que si la solennité seule se transfère arbitrairement, à la demande d'une confrérie ou pour une dévotion spéciale, l'Indulgence ne se transfère point : « Concorditer omnes tuentur non transferri indulgen- » tiam (3). »

Enfin s'il arrive qu'une fête soit transférée *in foro et in choro*, c'est-à-dire, quant à l'office et à l'obligation d'observer la fête, il y a divergence d'opinions. Mais il est inutile que nous discutions ce point, puisque dans le cas que nous examinons, l'office n'est pas transféré, mais seulement la solennité, la pompe, l'extérieur de la fête (4).

(1) Tome 2, c. 13, in d. 18, n° 10.
(2) *Ibid.* n° 5.
(3) *Ibid.* n° 7.
(4) Nous pourrions toutefois, dans cette controverse, fixer deux points décidés par la congrégation des Rites : *a*) L'indulgence se transfère, lorsqu'elle est concédée, non pour un jour déterminé, mais bien à ceux qui assistent à la messe d'une fête mobile qui doit être transportée à un autre jour. La décision a été donnée concernant le Patronage de la sainte Vierge qui se célèbre à Barcelonne, le 2e dimanche de novembre. Barcinon. *ad.* 6, 11 sept. 1790. *b*) Lorsqu'une fête est transférée au di-

On ne peut même pas dire que l'obligation unie autrefois à la fête, d'entendre la Messe et de s'abstenir d'œuvres serviles, soit transportée au dimanche, puisque ce transport serait tout à fait illusoire. L'obligation est en réalité supprimée... « 1. Officia Epiphaniæ, etc..... recitanda erunt et missa di-»cenda in proprio suo die. 2. In dicto proprio die, fideles neque »ad audiendam missam, neque ad abstinendum à servilibus »operibus obligati erunt. 3. Sola solemnitas præfatorum festo-»rum differtur in Dominicam subsequentem.....» Ainsi s'exprime la réponse du C. Caprara, 21 Juin 1804. D'où l'on peut conclure encore que la fête continue à se célébrer *in populo*, puisque les offices se font comme avant la réduction, on y chante la messe paroissiale d'obligation, les vêpres ou le salut; c'est de plus en la fête des SS. Pierre et Paul, qu'on ajoute le mémoire de tous les Apôtres, c'est aux mêmes jours de la fête, qu'il est interdit de célébrer la messe, dans les oratoires privés (1), preuve manifeste selon nous que la fériation n'est pas transférée au dimanche suivant. Dès lors il reste établi que l'Indulgence n'est point transférée *de droit* avec la solennité.

Ainsi 1°. Pour les diocèses qui ne peuvent justifier d'un indult Apostolique, les Indulgences accompagnent la fête elle-même, comme avant la réduction.

2° Pour ceux au contraire qui jouissent d'une concession spéciale, les Indulgences sont unies aux solennités ou à quelques-unes d'entr'elles, selon la compréhension du rescrit obtenu.

Quant à la seconde question, nous croyons que la solution dépend de la teneur de l'indult qui permet ou opère la translation des Indulgences. Nous disons : 1° Si l'Indult confère à

manche suivant, comme en son jour fixe et à perpétuité, par un rescrit Apostolique; tous les priviléges, indulgences, concessions, etc., annexés à la fête, se transfèrent avec elle. Neapolit. *ad* 5, 18 octobre 1818.

(1) Décret du 23 Mai 1835. Dub. XIV. n° 2 et 8.

un Evêque le droit de transférer les indulgences avec la solennité, lorsqu'il le jugera convenable; et si par la suite, le souverain Pontife, ou l'Evêque, fixe quelque indulgence à l'une des fêtes transférées, sans autre désignation, l'indulgence reste attachée au jour de la fête, jusqu'à ce que l'Evêque en ait statué autrement par une déclaration explicite. Et notre doctrine n'est pas en opposition avec le rescrit cité plus haut (1). Car ces paroles : *ita ut in posterum pro ea die elargitæ censeantur in qua respectivæ festivitates.... celebrabuntur*, ne se rapportent qu'aux indulgences tranférées de fait et par déclaration de l'Evêque.

2° Au contraire, si c'est le souverain Pontife lui-même qui transfère au Dimanche suivant les Indulgences fixées à quelqu'une des fêtes transférées, comme dans le rescrit du 6 novembre 1804, à l'Evêque de Tournay, alors les nouvelles indulgences accordées à l'une de ces fêtes, par exemple, à la fête des SS. Pierre et Paul, sera attachée au dimanche de la solennité, à moins de déclaration contraire. En effet, le supérieur est toujours censé agir conformément aux règles établies; le changement ne se suppose pas, mais doit se prouver : « Cum expediat concordare jura juribus et eorum »correctiones, si sustineri valeant, evitari, dit le droit »Canon (2). » Or ici la règle serait le transport de l'indulgence : « Declaramus omnes et singulas indulgentias transferendas »prout transferimus.... » Et à moins de nouvelles circonstances et d'une révocation expresse, on doit croire que le S. P. agit toujours conformément à cette instruction.

(1) Du 21 juin 1804, à l'Archev. de Malines.
(2) Cap. Cum expediat, 29, de Elect. in 6°.

(N° III.) NOTE SUR LES OBLIGATIONS DES CHANOINES.

Les chanoines sont obligés encore aujourd'hui non seulement d'appliquer la messe conventuelle chaque jour, pour les bienfaiteurs du chapitre; mais ils sont en outre tenus de chanter tout l'office canonial, en dehors de la messe, à moins qu'ils n'aient obtenu de Rome une dispense expresse.

Nous savons qu'en certains diocèses, ces obligations paraissent totalement inconnues, et qu'il s'y est établi des coutumes assez faciles; mais jamais à Rome de semblables coutumes ne seraient regardées comme légitimes.

1° *La messe conventuelle doit être chantée :*

« Adesse autem, dit Pignatelli (1), in ecclesiis cathedralibus et colle»giatis (2), obligationem *cantandi quotidie* missam conventualem, tra»dunt communiter D.D.; idque sub gravi. » Ferraris dit la même chose (3). Tetam (4) soutient qu'il y a obligation grave de célébrer la messe conventuelle, n'y eut-il que trois prêtres attachés à cette église, et avec une telle rigueur que les auteurs font un péché mortel *d'une seule omission :* et quoique Tamburinus (5), dit-il, regarde le contraire comme probable, Diana (6) rejette son opinion comme opposée au sentiment commun des théologiens et canonistes. « Itaque, conclut-il avec la congrégation »des rites, *tenentur omninò canonici ad cantandam missam de die seu »officio currenti*, ut lucrentur distributiones. » Un peu plus haut, n° 12, il avait enseigné que la messe conventuelle doit être chantée et non simplement lue.

Benoît XIV n'est pas moins exprès (7) : « Quod attinet ad canonicos

(1) Consult. Cano. tome 1, Consul. 321, n° 2.

(2) Pour les collégiales, et les auteurs, et les décisions de la congrégation, mettent cette restriction : que le nombre de prêtres soit assez nombreux : « Con»ventualis missa cantari debet quotidiè in collegiatis, quarum clerus est nume»rosus et redditus non tenues. » S. C. Episcop. 14 janv. 1603. Voyez Tetam l. infra cit. n° 11.

(3) V° Canonicatus Canonicus, art. 5, n° 65.

(4) Diarium tome 1, lib. 1, cap. 2, n° 15.

(5) Meth. cel. miss. lib. 1. c. 6, § 2, n° 4 et 5.

(6) Edit. coord. tome 2, tr. 1, R. 84, § 2.

(7) De sacrif. miss. Lib. III, cap. 3, n° 4, alias sect. 2, § 17. Voyez aussi Merati, ad Gav. part. 3, tit. XI, n° IV.

»aliosque sacerdotes, eorumque obligationem *cantandi* missam.... apertis»simæ sunt canonum sanctiones. Honorius III in cap. *cum creatura*, de »celeb. missar. jussit in omnibus cathedralibus et collegiatis quotidiè »*cantari missam conventualem* : Mandamus, quatenus in eos nullum »torporem negligentiæ obrepere permittatis, quominùs et pro anniver»sariis defunctorum, et pro festo vel feriâ, secundum temporum con»gruentiam, *missarum solemnia conventualiter celebretis.* » Il répète la même doctrine dans ses institutions (1), et l'a solennellement proclamée dans sa bulle *Cum semper oblatas* (2).

Et l'on ne peut tenir aucun compte de la coutume contraire, selon les décisions multipliées de la congrégation des rites et du concile.

Oscen. S. R. C. Censuit : « Consuetudinem prædictam non esse atten»dendam, sed ut aliàs in simili casu, ita nunc teneri Capitulum et »Canonicos omninò *cantare missam conventualem de festo seu feriâ »currenti* (3). »

Urbis, *S. Mariæ ad martyres.* ad 1. « Pro missa votivâ et de sancto »non posse omitti missam conventualem, ut pluriès resolvit hæc S. C. quæ »abrogavit omnem contrariam consuetudinem, ut testatur Barbosa *de »canonicis*, cap. 34, n° 2 et 3, ubi plures refert resolutiones S. C.; aliàs »canonici non lucrentur distributiones quotidianas; nec suffragari, loco »missæ conventualis, missam lectam celebratam in aurora de officio cur»renti. S. R. C. in Urbinaten. 25 jul. 1610 et 4 jul. 1615, nec posse à »canonicis applicari pro aliis (4). » Nous en rapporterons d'autres un peu plus loin.

A l'autorité de la congrégation des Rites, vient se joindre celle de la congrégation du concile. Dans la Tusculana, *missæ conventualis*, elle avait à répondre aux doutes suivants :

1° An singulis diebus sit celebranda missa conventualis.....?

3° An diebus feriatis missa sit celebranda cum cantu vel sine?

Et le 21 avril 1708, elle répondit : ad 1. affirmativè, ad III. affirmativè quoad 1^am^ partem, negativè quoad 2^am^ partem (5).

(1) Institut. 107, § 2, n° 12.
(2) Du 19 août 1744, § 11 et suiv.
(3) 28 janv. 1612. apud Gardellini, n° 301.
(4) 18 juin. 1689. Gardellini, n° 3039.
(5) Thesaurus resol. S. Congr. Conc. t. IX, p. 174.

Aussi dans la Firmana, *missæ conventualis*, marchant sur les traces de la congrégation des Rites, elle rejeta toute coutume contraire (1).

Ce n'est pas tout. Lorsqu'il y a plusieurs messes à célébrer le même jour, elles doivent être *chantées toutes*. Voici ce que dit à ce sujet Gardellini, le célèbre et savant assesseur de la congrégation des Rites (2). « Centiès à S. R. C. declaratum definitumque fuit, in cathedralibus et »collegiatis, in quibus quotidianum est servitium chori, *tot missas esse* »*celebrandas cum cantu, quod rubricæ celebrari jubent.* » Il cite un grand nombre de décisions et entr'autres la Policastren (3). Les chanoines se prétendaient exempts des autres messes, à l'exception d'une seule conventuelle, à cause de la ténuité des prébendes et de la coutume immémoriale; il fut répondu : « omninò prædictos canonicos teneri ad »celebrandam utramque missam, juxta rubricas missalis romani, in »prædictis temporibus, quacumque exceptione et consuetudine adductâ »non obstante. »

Urbevetana. *dub.* 11. « An quotiès ex præscripto rubricæ celebrandæ »et cantandæ sunt in ecclesiâ cathedrali plures missæ, liceat aliquam »ex illis planam celebrare? » Il fut répondu : Negativè (4). Une coutume immémoriale pourrait seule permettre qu'on ne chantât pas l'une des messes d'obligation (5).

2° *Tout l'office doit être récité en chœur.*

Que les chanoines soient tenus de réciter *tout* l'office en chœur, cela ne souffre pas la moindre difficulté : « districtè præcipientes in virtute »obedientiæ ut *divinum officium diurnum pariter et nocturnum*, quantum »eis dederit Deus, studiosè celebrent pariter et devotè, » dit le droit canon (6). Benoît XIV rappelle aussi cette obligation aux chanoines de son diocèse : « Canonici idem facere jubentur (recitare officium), hoc »solum interposito discrimine, quod alii clerici quocumque in loco per»solvere divinum officium possunt : Canonici vero, ut cæteri omnes »qui addicti sunt ecclesiæ cathedrali aut aliis collegiatis, *ad chorum*

(1) 23 Novemb. 1793, V. encore la Brugnaten, 23 janv. 1796, ad. 2.
(2) Tom. 7, n° 4153, N. A.
(3) 16 Novembre 1649.
(4) 3 Aug. 1737, Gardellini, n° 3913.
(5) Decret du 4 juillet 1615.
(6) Cap. dolentes de celeb. miss.

»*convenire, et in suis ecclesiis idem officium recitare omninò debent* (1). » On peut lire aussi le décret du synode provincial de Malines tenu en 1607 (2).

Mais pourquoi recourir aux règles anciennes du droit, pour démontrer une obligation qui est établie clairement dans le décret du cardinal Caprara, pour l'érection des nouveaux évêchés. « Qui præfiniendis »diebus et temporibus, dit-il, *horas canonicas tam diurnas quam noctur-*»*nas cœteraque divina officia*, servatà ecclesiæ disciplinâ, ad instar »aliarum metropolitarum ecclesiarum recitare, decantare et psallere; »eidem ecclesiæ laudabiliter deservire debeant (3). »

On conçoit difficilement comment, après des instructions aussi formelles, les chapitres se soient dispensés de la récitation complète de l'office public : ils ne pourraient alléguer ni l'âge avancé des chanoines, au moment du rétablissement du chapitre, ni d'autres raisons analogues. Car à Rome on n'admet point de telles excuses. L'Evêque de Versailles avait adressé, selon les prescriptions ecclésiastiques, à la congrégation du concile, un rapport sur l'état de son diocèse, et il obtint cette réponse touchant le chapitre de sa cathédrale : « Dolet summoperè S. Congregatio »cathedralis ecclesiæ canonicos, ab quotidianâ et integrâ divinarum in »choro laudum celebratione, parvo quo sunt numero, gravi ætate, vel »adversâ valetudine prohiberi : nec dubitat quin tibi quidem cordi sit ut, »rebus in meliùs conversis, eos *ad tanti momenti munus religiosè* »*explendum adducas*. Illud interim curandum est, ut quæ jam quotidiè »celebratur missa conventualis, semper pro benefactoribus applicetur. »Enim verò huic oneri omnia indistinctim capitula, sive antiquitus, sive »recens instituta subduntur (4). »

Ajoutons encore quelques décisions plus récentes de la congrégation des Rites. Pisana. *Dub.* 5.

«An ratione memoratæ (immemorialis) consuetudinis, in festo Assumpt. »B. M. V., ferri queat quod recitatio Laudum omittatur et privatim

(1) Instit C.VII, § 1, n° 7.
(2) Tit. XI, c. 4.
(3) Du 10 avril 1802, voyez André, *Dict. de Droit can.* t. 2, v° titre p. 1130-31.
(4) V. Carrière, de Jure et just. tome 1, n° 194.

»tantummodo à paucis capellanis, tempore nonæ lectionis et hymni *Te Deum*, cæ persolvantur ? »

« R. ad 5. *Assertam consuetudinem non esse ferendam et laudes in »choro alternatim, solemni matutino absoluto, recitandas esse* (1). »

« Civitatis Plebis. Apud capitulum cathedrale Civitatis plebis, plu- »ribus abhinc annis, usus invaluit omittendi recitationem horarum cano- »nicarum, sextæ nimirum et nonæ voce chorali, post missam conven- »tualem, easque recitandi submissa voce, tempore ejusdem missæ, varias »ab causas nempè..... an hujusmodi usus valeat continuare..... saltem »de licentiâ Episcopi ? »

« S. C. rescribendum censuit : *Negativè in omnibus*, nec satisfieri »chori obligationi per privatam recitationem Sextæ et Nonæ, tempore »missæ conventualis (2). »

3° *On ne peut satisfaire aux deux obligations en même temps.*

Puisque la messe conventuelle doit être chantée, il est clair qu'il y a impossibilité de réciter l'office, pendant la célébration de la messe. Toutefois nous voulons encore établir notre proposition par des documents authentiques. La congrégation du Concile répondit en 1796 que, nonobstant l'ancienne coutume, on eut dorénavant à chanter la messe conventuelle hors du temps de l'office divin. « Eadem missa conven- »tualis celebrari debet quoad futurum, cum cantu et *extra tempus »horarum canonicarum ;* licet diebus profestis sine cantu, ex antiquâ »observantiâ et *extra chorale tempus* celebrassent (3). »

Nous trouvons la même doctrine dans les décisions de la congrégation des Rites.

« Nullius Prov. Compost. *Dub.* 5. Utrum tolerari possit consuetudo »ignoti initii, legendi missam conventualem de feriâ vel vigiliâ, dum »in choro dicitur hora prima : an saltem sine cantu legi possit post »Nonam, assistentibus iis qui ad chori servitium sunt adstricti? »

(1) 12 et 18 nov. 1831. *Pisana* ap. Gardellini, tome 8, n° 4523. La note explicative de la réponse confirme entièrement notre doctrine.
(2) 16 martii 1833. Gardellini, n° 4550.
(3) Brugnaten. *miss. conv.* 23 janv. 1796, ad dub. 2. V. Zamboni V° canonici, § 4, n° 31.

« R. ad 5. Negativè et serventur rubricæ (1). »

Ce n'est, dit Gardellini (2), qu'une ignorance crasse des rubriques qui a pu donner lieu à cette double question. Un peu plus loin : on célèbre la première messe à l'autel, pendant que dans le chœur, on récite prime, de sorte que deux actions distinctes se confondent et se pénètrent en quelque façon. Le texte de la rubrique est préceptif; il ordonne que la messe du temps, aux féries de l'avent, soit chantée après les heures : *Debet cantari post Nonam.*

La cause Vicen., du 5 et 8 mars 1825 est tout-à-fait analogue à la précédente; nous n'en citerons que l'explication ajoutée par Gardellini. « Primum notandum versatur circa *abusum* celebrandi missam conven- »tualem simul ac in choro aliqua ex horis canonicis cum cantu persol- »vitur..... ad primum quod attinet, *abusum dixi*, *et merito quidem*, »morem illum Vicensis ecclesiæ celebrandi conventualem missam, dum »persolvuntur horæ canonicæ. Actiones enim sunt quæ successivæ esse »debent, nec licet easdem simul ita componere ut, quæ diversæ sunt, »et certo quodam ordine peragi debent, quodammodo compenetrentur. »

Ce n'est pas notre faute, si le savant collecteur des décrets de la congrégation des Rites s'est servi de termes aussi durs; il faut que l'évidence des décisions et de la rubrique l'ait frappé, pour lui faire tenir un tel langage.

L'obligation primitive et inhérente à leur dignité, des Chanoines attachés aux Eglises cathédrales, reste donc dans tout son entier et l'on ne peut prétexter aucune coutume même immémoriale pour l'alléger.

1 27 et 30 7bris 1817.
2 4352.

UN MOT SUR LA RÉFUTATION DU LIBER SINGULARIS DE M. VERHOEVEN.

Moyen facile d'avoir raison.

A Monsieur le Directeur des *Mélanges théologiques.*

Vous avez annoncé, pour le 2e cahier de vos *Mélanges*, un article sur l'opuscule de M. Verhoeven : *De regularium*, etc. ; mais vous avez été devancé. Il vient de paraître le tome Ier d'une réfutation de ce même ouvrage, ayant pour titre : EXAMEN HISTORICUM ET CANONICUM LIBRI R. D. MARIANI VERHOEVEN... *De Regularium et sæcularium Clericorum juribus et officiis.*

Je n'ai pas eu le temps de le lire entièrement ; je me suis contenté, jusqu'à présent, d'examiner une des questions importantes qui s'y trouvent traitées.

Je dois l'avouer, j'ai été singulièrement étonné d'y voir rapportée, mais *tronquée et mutilée* (1), la Bulle de Grégoire XV. En effet, ce S. P. exige que les Supérieurs des maisons religieuses soient cités et entendus et *qu'ils aient donné leur consentement :* « AD ID VOCATI ET AUDITI FUERINT AC TALI ERECTIONI CONSENSERINT. » Voyez *Magnum Bull. Rom.*, t. III, p. 480, col. 2, auquel renvoie l'*examen historicum*, p. 501 (2).

Or, les mots : AC TALI ERECTIONI CONSENSERINT sont supprimés dans l'*Examen*, p. 502 ; on y dit seulement : AD ID

(1) Les termes sont un peu forts, nous n'aurions pas voulu les employer. *(Direct.)*

(2) Voir le 2e article de ce cahier, n° XXXVI et suiv. (*a*), ainsi que la Bulle de Grégoire XV, § 3, rapportée p. 106. *(Direct.)*

(*a*) P. 73, note 2, au lieu de Ballar. Rom., t. IV, *lisez* t. III.

VOCATI ET AUDITI FUERINT, vel alias ordinarius, etc., ce qui donne un autre sens et conduit à des conséquences tout-à-fait différentes (1).

J'ai cru vous faire plaisir, en vous communiquant cette remarque, afin que les lecteurs de l'*Examen* sachent qu'ils ne doivent pas accueillir, *avec une confiance illimitée*, toutes les assertions et citations du savant Bollandiste.

Agréez, etc.

(1) Nous avons signalé ces différences dans notre article, *l. c.* Du reste, nous reviendrons plus tard sur l'ouvrage dont il est fait mention ici. *(Direct.)*

FIN.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Troisième Cahier.

PREMIÈRE COMMUNION DES ENFANTS.

A quel âge se fait la première communion? — L'Evêque peut-il le fixer? — Peut-on y admettre les enfants d'une autre paroisse? — Pour quelle raison peut-on renvoyer les enfants à une autre année? — L'Evêque peut-il fixer l'époque de la première communion tout-à-fait en dehors du temps pascal?

I. Le précepte ecclésiastique, touchant l'obligation de recevoir la communion, est renfermé dans le 21e canon du concile de Latran tenu sous Innocent III, portant que tout fidèle de l'un et de l'autre sexe, après qu'il est parvenu à l'âge de discernement, doit se confesser au moins une fois l'an et recevoir avec respect, pour le moins aux Pâques, le sacrement de l'Eucharistie : si ce n'est toutefois que, suivant l'avis de son propre pasteur, pour une cause raisonnable, il ne juge de s'en abstenir pour un temps (1). La première condition

(1) Omnis utriusque sexûs fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti et injunctam sibi pœnitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad minus in Paschâ, Eucharistiæ sacramentum : nisi fortè de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum.

requise par le concile, pour qu'il y ait, dans le sujet, obligation de communier est, comme on le voit, l'âge de discernement. L'usage de l'Eglise primitive, usage qui était encore en vigueur dans le douzième siècle, de communier les petits enfants, est tout-à-fait tombé en désuétude (1), et l'intention de l'Eglise n'est pas de le faire revivre.

Mais quel est cet âge de discernement? Qui doit juger du discernement suffisant des enfants? Peut-on porter des lois uniformes à ce sujet? Quels sont les motifs sur lesquels peut s'appuyer un curé ou un confesseur, pour différer la communion à l'enfant et l'excuser de la loi du concile? Ici la vue s'étend, les questions se mêlent et se compliquent. Nous nous efforcerons cependant de les démêler et d'émettre notre avis sur chacune d'elles, dans cet article.

II. Si nous recherchons à quel âge les enfants tombent la première fois sous l'obligation de communier, imposée par le concile de Latran, nous trouvons, chez la plupart des théologiens anciens, un sentiment aujourd'hui abandonné en pratique, et qui toutefois n'est point dépourvu de probabilité. *Plerique doctores non improbabiliter docent.....*, dit à ce sujet le pape Benoit XIV (2). Selon leur opinion, les enfants seraient astreints à la communion pascale, lorsqu'ils sont obligés à la confession annuelle, lorsqu'ils ont atteint l'âge de raison que l'on fixe ordinairement à sept ans. S. Antonin est exprès sur ce point (3). « Lorsque l'enfant, dit-il, est capable de malice » *doli capax*, c'est-à-dire lorsqu'il peut pécher mortellement, » il est obligé au précepte de la confession et par conséquent » de la communion qui lui est uni. »

Et en effet, la décrétale d'Innocent III réunit les deux

(1) Voyez les monuments cités par Martène, *de antiquis ecclesiæ ritibus*, lib. I, chap. IV, art. 10, n° 14. - Voyez aussi Chardon, *Histoire des Sacrements*, — *de l'Eucharistie*, chap. IV. art. 1er.

(2) De Synodo diœcesana, l. VII, c. 12, n° 2.

(3) Tom. 3, tit. XIV, c. 12, § 5, in princip.

préceptes, et sans aucune distinction entre l'une et l'autre, impose cette double obligation aux fidèles, *confiteatur, suscipiens reverenter*. Bien plus, comme le fait observer Lacroix (1), il semble qu'un moindre discernement suffise, pour recevoir la communion avec fruit, que pour obtenir la douleur et la préparation nécessaire à la confession. Telles sont les raisons qui ont conduit de grands théologiens à adopter l'opinion de S. Antonin, Paludanus (2), Castro-Palao (3), J. Sanchez (4), et autres que cite Benoît XIV.

Nous avons dit plus haut que leur opinion n'est pas dépouillée de toute probabilité, au contraire, le texte du concile lui donne une très grande force, surtout si l'on examine la construction grammaticale de la phrase : *Confiteatur, suscipiens reverenter*. Que l'on remarque ce participe présent qui forme comme une phrase incidente liée et subordonnée à l'autre, et qu'on dise si d'après la lettre, la communion pascale n'est pas intimement unie au précepte de la confession annuelle.

III. Cependant on ne doit concevoir aucun scrupule, touchant la pratique aujourd'hui généralement adoptée, d'obliger les enfants à la confession, quelques années avant la première communion; car pour comprendre la portée d'une loi de l'Eglise, il ne faut pas s'attacher exclusivement à la lettre : il faut aussi en pénétrer l'esprit et considérer l'application que l'usage a fait de la loi. Notre pratique du reste est appuyée de l'autorité des plus grands théologiens modernes, et S. Alphonse appelle leur sentiment très commun et plus probable (5). On peut lire dans cet auteur les raisons qu'il rapporte; nous ne nous arrêterons pas à les détailler, seulement nous citerons

(1) Lib. 6, p. 1, n° 646.
(2) In 4, dist. 12, quæst. 1, n° 25.
(3) Tract. 21, disp. unic, punct. 10, n° 11.
(4) Disp. select. de sacr. disp. 26.
(5) Lib. VI, tr. 3, n° 301. L'assertion *communissima* ne s'accorde guère avec le *plerique doctores* de Benoît XIV.

un passage de Lacroix que S. Alphonse donne comme partageant son opinion. « S. Antonin, dit Lacroix (1), et d'autres »auteurs de grand poids, enseignent avec raison que les »enfants âgés de plus de sept ans, ou même avant leur »septième année, s'ils peuvent distinguer la nourriture spiri»tuelle, sont tenus, *per se loquendo*, au précepte de la commu»nion pascale, si ce n'est que leur prêtre propre ne juge qu'ils »doivent attendre; car puisque l'Eglise ne détermine aucun »âge et ne demande que le discernement, et que S. Thomas (2), »in 3. p. q. 80. a. 9, ad 3, enseigne que ce sacrement peut »être donné à ceux qui ont *quelqu'usage de la raison;* il semble »qu'il y a pour les enfants, dès qu'ils ont acquis ce discerne»ment, obligation du précepte de l'Eglise, *per se loquendo*. »Cependant il faut remarquer avec De Lugo (3), que *main»tenant* les enfants ne sont pas astreints à la communion pas»cale, par cela même qu'ils ont atteint l'âge de discernement; »l'usage de l'Eglise ayant ainsi interprété la loi. »

D'après Lacroix, et nous sommes tout-à-fait de son avis, il n'y aurait donc qu'une réponse à donner à la question qui a été proposée : à quel âge les enfants sont tenus au précepte de la communion pascale? Il faut dire que strictement, et à la rigueur, la loi de l'Eglise s'étend à tous les enfants *doli capaces*, mais que la pratique générale a adouci cette obligagation, et qu'aujourd'hui, on semble exiger quelque chose de plus que l'âge suffisant au péché mortel.

IV. Le blâme devrait, selon nous, retomber sur celui qui trouverait mauvais qu'un confrère eût laissé communier un enfant âgé de moins de neuf ou dix ans. Car où trouve-t-on qu'il soit défendu à cet enfant de recevoir la communion? Et

(1) Lib. VI, p. 1, n° 649.

(2) Quando jam pueri incipiunt *aliqualem usum rationis* habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.

(3) Disp. 13, sect. 2.

s'il a un discernement suffisant, quel motif aurait-on de ne lui permettre point un acte auquel il est obligé par une loi expresse de l'Eglise, si on la prend à la rigueur ? Ne devra-t-on tenir aucun compte, même comme conseil, d'une loi canonique? Et les avantages spirituels, faudra-t-il les soumettre toujours aux froids calculs de la raison? à ce prix, nous en serions revenus bientôt au temps du jansénisme. « Je n'ai »jamais pu approuver, dit Salazar (1), l'opinion de ceux qui »prétendent qu'il est préférable que les enfants soient éloignés »plus longtemps de la première communion. » S'il est passé en habitude que les enfants ne paraissent plus obligés à la communion, avant l'âge de dix ans, est-ce un motif pour la leur refuser toujours? Quoi! vous entendez la confession de ces enfants, vous leur donnez l'absolution, ils sont instruits des vérités principales de la religion, ils comprennent ce qu'ils vont faire à la Table sainte; sur quel principe théologique vous appuierez-vous, pour blâmer celui qui les admettrait à la participation de la sainte Eucharistie ?

Il serait beaucoup mieux de garder la réserve du catéchisme romain (2) : « Verum quamvis hæc lex, Dei et ecclesiæ auctori»tate sancita, ad omnes fideles pertineat ; docendum est tamen »eos excipi, qui nondum rationis usum propter ætatis imbecili»tatem habent..... *Nota;* quâ verò ætate pueris sacra mysteria »danda sint, nemo meliùs constituere poterit, quàm pater et »sacerdos, cui illi confitentur peccata ; ad illos enim pertinet »explorare, et à pueris percunctari, an hujus admirabilis »sacramenti *cognitionem aliquam acceperint et gustum ha»beant.* » Il serait bon aussi de méditer l'article suivant des décrets du Cardinal Archevêque de Malines, sur la première communion, 12 Mai 1846, art. VII : « Renovamus sequens

(1) In Proverb. Salom. Tome 1, chap. IX, n° 134. — Nous pensons, disent les *statuts du diocèse de Belley*, qu'il est avantageux de faire faire la première communion aux enfants, de bonne heure.

(2) P. 2, cap. IV, n° LXVII et suiv.

» mandatum prædecessoris nostri Joannis Henrici Cardinalis » à Franckenberg, de die 13 Jannarii 1763 : « cùm *certum* » *indubitatum que* sit omnes Christi fideles, *statim ac ad usum* » *rationis pervenerint*, et de augustissimo Eucharistiæ mys- » terio sufficienter instructi fuerint, *teneri quantociùs* præcepto » Ecclesiæ de annuâ communione, circa tempus pascale satis- » facere : ideò mandamus..... etc. »

V. Quant à cet autre sentiment de Sotus et de quelques rares théologiens, que les enfants ne sont tenus aux lois ecclésiastiques, qu'après avoir atteint l'âge de puberté, il ne doit guère nous occuper, car aujourd'hui il est regardé comme absolument faux, et surtout pour la matière présente, il n'y a aucune place au doute, l'Eglise ayant déclaré les fidèles obligés, dès qu'ils ont atteint l'âge de discernement. Aussi voyons-nous que si les éditions originales d'Emmanuël Sa (1) portaient : « Etsi quidam putant teneri ad confessionem qui » habet usum rationis, scilicet cum pudet malefacti, tamen Eccle- » sia non videtur obligare ante pubertatem ; » les autres éditions corrigées par ordre du maître du sacré Palais, portent cette restriction importante : « ante pubertatem *quoad pœnas non* » *confitentibus impositas.* » ce qui fait une différence radicale d'avec la rédaction primitive. De même S. Charles Borromée dans son IX^e^ Synode diocésain, *oblige-t-il* les curés à réunir les enfants qui ont atteint l'âge de *dix ans,* afin de les instruire et les préparer à la Sainte communion. Nous lisons encore dans les actes et décrets portés dans la réunion des Doyens de chrétienneté du diocèse de Gand, l'an 1841, un chapitre ainsi conçu (1) : « Pueri ad primam communionem maximo » studio à pastoribus præparentur, et ritè præparati et instructi » non diutiùs à mensa cœlesti retineantur, sed inter *decimum* » et *quartum decimum* ætatis annum, juxta eorum instructionem » et dispositionem ad illam admittantur..... »

(1) Aphorism. Confess. V. Confessio, n° 3. Ces éditions sont à l'index.
(2) Statuta diœces. Gand., tit. X, cap. 12.

VI. De tout ce qui précède nous conclurons, avec le commun des théologiens, que les enfants non seulement peuvent, mais *doivent* faire la première communion et se soumettre au précepte de l'Eglise, touchant la communion paschale, vers l'âge de neuf, dix ou onze ans, jusqu'à l'âge de quatorze ans (1). Cela dépendra de leur première éducation et du développement de leur intelligence. Toutefois, comme le remarque S. Alphonse de Liguori après les auteurs, les enfants peuvent être *obligés* à la communion même avant cet âge, lorsqu'ils sont sont très-précoces.

VII. Il serait peu sage à un Curé de ne pas admettre à la communion un enfant de quatorze ans médiocrement instruit; car il prendrait sur lui de dispenser d'une loi de l'Eglise, il prendrait sur lui la responsabilité d'une omission qui pourrait être coupable, et certes on ne pourrait l'excuser de péché grave, s'il était causé par sa négligence du peu de dispositions de l'enfant. Nous aurons mieux occasion de parler de la négligence du pasteur aux nos XXXI et suivants. Disons seulement que la chose est épineuse, et qu'avant de remettre à l'année suivante, un enfant âgé de onze à douze ans, il faut y regarder plus d'une fois : la sévérité serait bien plutôt une charge de conscience que la condescendance.

VIII. S. Liguori réprimande après Roncaglia les Curés qui n'admettent les enfants à la première communion, que lorsqu'ils ont atteint un certain âge : « Rectè reprehendit Ron»caglia, c. 6, reg. 5, parochos qui indiscriminatim non ad»mittunt ad communionem nisi pueros in certâ ætate consti»tutos (2). » Et c'est à juste titre : l'Eglise n'a pas fixé d'âge, elle demande seulement le discernement dans le sujet. De

(1) V. Barbosa, de off. parochi, Part. 2. cap. XX, n° 18. — S. Liguori, lib. VI, tr. 3, n° 301, dub. 1°. — E. Sa V. Eucharistia n° 12, addit. porte « à 10 usque ad 26, ætatis annum, » dans certaines éditions, Cologne 1621, Anvers 1618. C'est sans doute une faute d'impression.

(2) Loco suprà cit.

quel droit en fixerait-on un? De quel droit retrancherait-on cet enfant moins âgé de l'obligation, et le priverait-on du bienfait de la communion?

On ne peut sur ce point alléguer la coutume. Car pour abroger une loi de l'Eglise, elle doit être générale, « *actus debent frequentari à majori parte communitatis*, » et se pratiquer uniformément dans la plus grande partie d'un diocèse. Or, dans l'espèce, chaque Curé a ses principes et ses usages à lui; il ne s'inquiète souvent guères de suivre les traces de son prédécesseur.

Inscrivez sur vos listes les enfants qui ont atteint leur dixième année, c'est fort bien; mais ne rejetez point ceux qui sont moins âgés; laissez-les fréquenter votre catéchisme, ce sera mieux encore; car vous les stimulerez ainsi, vous exciterez l'émulation des enfants, des parents et des maîtres: et puis, si ces plus jeunes enfants ont profité de vos soins, s'ils sont en état de communier, pourquoi les remettre à l'année suivante? Où est votre cause raisonnable que demande le pape Innocent III (1)?

IX. Si le curé ne peut fixer un âge, en-dessous duquel les enfants ne sont pas admis à la communion, c'est parce qu'il n'a aucune autorité pour dispenser dans une loi de l'Eglise.

(1) V. n° 1. Lorsque le nombre des enfants est grand, on se demande quelquefois quel serait le meilleur moyen de leur faire faire des progrès. Voici une méthode que nous avons vu employer avec un grand succès: c'est de séparer les enfants en deux ou trois catégories, non d'après l'âge ni le sexe (quoique les sexes doivent être séparés dans le même catéchisme); mais selon les dispositions et les connaissances de chacun. De cette manière, on peut se borner pour les ignorants aux choses élémentaires et nécessaires, et entrer dans quelques explications pour les plus avancés. Cette division est très praticable dans un endroit où il y a plusieurs prêtres: nous la conseillerions même à un curé qui serait seul dans sa paroisse et qui ne veut pas jeter au vent, ou ses explications ou ses répétitions. Une chose essentielle aussi pour les catéchismes nombreux, c'est de mettre sous les yeux du catéchiste les enfants les plus bornés, et d'éloigner les plus intelligents que l'intérêt et l'émulation rendent toujours attentifs.

Pour le même motif nous soutenons que l'Evêque, s'il n'a reçu pour cet objet des pouvoirs spéciaux, ne pourra non plus fixer cet âge *minimum*. Nous sommes loin de prétendre que l'Evêque ne puisse régler certains détails, concernant la première communion des enfants, cela passerait le ridicule ; mais nous regardons comme certain, et nous établirons, qu'il n'a aucun droit de déterminer un âge, en-dessous duquel les enfants ne seraient pas admis à la participation de l'Eucharistie. Celui qui s'arrogerait ce droit, prétendrait décider une question débattue entre de graves théologiens, relâcher une loi portée par un concile général et le Souverain Pontife, enfin il se mettrait en opposition directe avec la loi de l'Eglise, et au lieu d'être le protecteur des canons il en paraîtrait le violateur. Nous allons successivement démontrer ces trois assertions, de manière à ne laisser aucun doute, sur les bornes de la puissance épiscopale.

X. Il n'appartient qu'au S. Père de prononcer dans les controverses qui s'élèvent entre les docteurs catholiques : accorder ce droit à chacun des évêques, ce serait bouleverser l'économie de la juridiction ecclésiastique et ouvrir la porte à une infinité d'abus ; et c'est justement pour que les Evêques n'osassent pas outrepasser les limites de leur pouvoir, et n'entrassent pas dans l'approbation ou la désapprobation des sentiments libres des théologiens, que Benoit XIV a écrit et publié, étant assis sur la chaire de Pierre, son livre d'or *De Synodo diœcesanâ* (1). Lorsqu'un sentiment est enseigné par des auteurs de grand renom, qu'il est regardé comme probable par des hommes d'une science et d'une sagesse rares, ne serait-il pas bien téméraire à un Evêque de le condamner ? Aussi malgré toutes leurs prétentions, les Evêques français, jusqu'à Louis XIV, ont-ils porté presque toutes leurs condamnations en corps, et souvent ils étaient dévancés par le par-

(1) V. lib. VII.

lement *ferme et intelligent soutien*, s'il en fut jamais, de la religion catholique.

Voici du reste un décret de la congrégation du concile qui confirme pleinement notre doctrine. Il fut porté le 26 avril 1664 dans la cause *Maceraten*, *visit. SS. LL.* « L'Evêque de cette »ville se plaignit à la congrégation qu'on éludait les décrets, »par des interprétations que les professeurs de théologie mo»rale répandaient dans le public, il demanda en conséquence »à la congrégation, de pouvoir ordonner qu'on observât, dans »son diocèse, l'interprétation qu'il jugerait la plus convenable »à la bonne administration. On refusa et on lui dit de con»sulter la congrégation sur les cas particuliers (1). » De cette décision il appert, que si l'Evêque avait le droit de fixer l'interprétation à donner aux décrets et aux lois de l'Eglise, il lui était tout-à-fait inutile de le demander, comme il eut été plus que ridicule de la part de la congrégation de le lui refuser.

On peut voir aussi dans l'ouvrage cité de Benoît XIV, qu'il y aurait lieu de reprendre un Evêque qui insérerait, dans ses constitutions synodales, des dispositions contraires au droit commun et aux constitutions apostoliques, fussent-elles jugées nécessaires à la répression des abus et à la conservation de la religion (2). De même un synode encourrait le reproche d'innovation s'il s'efforçait d'abroger, dans le diocèse, une coutume ancienne tolérée pour de justes motifs. « Si nec hisce regulis »insistendo, quæstionem definere fas erit, ajoute-t-il, nil »tutiùs Episcopo suaderi poterit, quam ut abstineat à decretis »super ea in synodo edendis : sed potius ad apostolicæ sedis »judicium rem deferat (3). » Enfin touchant le point qui nous occupe, le savant pontife paraît clairement désirer que l'Evêque ne statue rien. Voici ses paroles (4) : « Quarè nulli

(1) V. Zamboni coll. Declarat. S. Congr. concil. Trid. V. Episcopus, § XVIII, n° 23.
(2) V. L. XII, ch. 5.
(3) Lib. XI. C. V. N. 12, et C. VII, n° 5 et suiv.
(4) Lib. VII, c. XII, n° 3.

» controversæ opinioni calculum adjicit Episcopus qui in suâ » Synodo, parochos seriò adhortatur, et monet ne patiantur, » omnes pueros indiscriminatim interire sinè Christi corporis » viatico..... tunc verò securius id in Synodo decernitur, cum » *non determinatur certa ætas*, in quâ decessurus puer sit » Christi corpore reficiendus, *circa quam unicè vertitur theo-* » *logorum dissensio*..... hoc siquidem adhibito temperamento, » nemo facile contradicet Synodali constitutioni, cui penè » omnes theologi suffragantur. » Et aussitôt après, au n° 4, « similiter, absque formidine *se aliquâ involvendi controversiâ* » *et potest*..... » On voit à l'évidence dans ce passage, que l'Evêque ne peut pas s'immiscer dans les controverses théologiques, et que dans ses ordonnances, il doit être sur ses gardes pour ne pas avoir l'air de décider des questions douteuses (1). Et que deviendrait la théologie morale si elle était soumise à l'arbitraire d'un prélat, dont le successeur pourrait ordonner tout le contraire, dans une infinité de cas. Quand l'Evêque voit surgir une nouveauté, il peut réclamer, la condamner même provisoirement, mais il y a un tribunal supérieur, le procès se juge en appel, et ce n'est pas une fois seulement que la congrégation du concile a réformé le jugement, ou les constitutions Synodales des Evêques. Voir Benoît XIV (2).

XI. Nous avons dit en second lieu que l'Evêque prendrait sur lui de dispenser d'une loi générale de l'Eglise, sans un pouvoir spécial. Le texte de la loi est formel : les enfants sont obligés au précepte de la communion, dès qu'ils ont le discernement: or, déclarer qu'avant tel âge, onze ans, par exemple, les enfants ne seront pas admis à la communion, c'est déclarer

(1) Consultiùs exitimamus ut Episcopus in Synodo abstineat à quæstione decidenda, suoque calculo adjiciendo alteri ex controversis inter catholicos opinionibus. L. VII, c. 2, n° XIII.

(2) De Syn. Lib. XI, cap. XIII, n° 4, c. XIV, n° 6, 11, 13. Voyez aussi ce qu'il dit en tête du livre septième : *de his quæ cavenda sunt in const. Synod.*

exempts de l'obligation tous ceux qui n'ont pas cet âge, c'est dispenser. Nul doute que la déclaration dans un cas particulier ne soit pas une dispense ; mais si le cas est général, si la déclaration est faite pour la communauté, l'Evêque prononce comme dans une loi qu'il aurait lui-même portée. Il n'a pas ce pouvoir. « Rien n'est plus connu, dit Benoît XIV (1), que l'adage suivant : Une coutume *raisonnable* et *légitimement prescrite abroge toute loi humaine ;* néanmoins s'il arrive quelque part qu'une semblable coutume ait prévalu contre le droit commun, ou une loi du siége apostolique, il ne sera point pour cela permis à un Evêque de porter, dans son synode, une constitution conforme à cette coutume, mais opposée aux institutions canoniques. En effet, comme raisonne justement Barbosa, *De off. et potest. Episc. Alleg.* 93, n° 29, si la coutume prévaut sur la loi, cela vient du consentement même du législateur qui accorde cette force, ou laisse cette tolérance à la coutume, et rien n'est ôté par elle à l'autorité et à la juridiction du supérieur ; mais si un inférieur veut par son statut particulier, fortifier une telle coutume, il paraîtra s'arroger le droit de détruire la loi du supérieur, ce qui n'est permis dans aucun cas. Que si l'Evêque veut savoir quelle est la conduite à tenir, lorsque dans son diocèse une coutume contraire à la loi a prévalu, il n'a qu'à s'adresser au Saint-Siége, comme l'ont fait S. Charles Borromée et l'Evêque de Lipari. » Après avoir rapporté et loué la conduite de S. Charles il ajoute au n° 12 : « Quamvis itaque in sua diœcesi invaluisse deprehendant (Episcopi) antiquam consuetudinem, sacris canonibus atque apostolicis constitutionibus contrariam, caveant ne illam synodali constitutione roborent et fulciant : sed priusquam aut eam divellere, aut confirmare aggrediantur, sedis apostolicæ sensum exquirant ejusque responsum expectent. » L'Evêque ne pourrait donc aucune-

(1) De Synodo. L. XII, c. VIII, n° 8.

ment s'autoriser d'une coutume déjà ancienne, pour fixer l'âge auquel se fera la communion. Pourra-t-il invoquer sa juridiction ordinaire et la puissance de dispenser dont il jouit, comme chef dans l'Eglise?

XII. Le pouvoir de dispenser annexé à la dignité épiscopale ne s'étend pas sur les lois générales, on ne peut plus aujourd'hui élever de doute à ce sujet. Benoît XIV a démontré, dans l'ouvrage si souvent cité par nous, la fausseté d'une maxime adoptée par quelques théologiens : Que l'Evêque peut dans son diocèse, à l'exception de ce qui est réservé, ce que peut le Souverain Pontife dans toute l'Eglise. En effet, dit-il (1), lorsque le S. P. porte une loi, il soustrait ce qui fait la matière de cette loi, à la puissance de tout inférieur, lequel, à moins qu'il ne veuille placer sa volonté au dessus de la volonté du supérieur, ne peut y porter la main; et permettre à un Evêque de relâcher l'obligation d'une loi Pontificale, ce serait, comme il le remarque après Fagnanus (2), renverser toute la discipline ecclésiastique, soumettre le chef aux membres et ruiner la hiérarchie de l'Eglise de J.-C. Il confirme son raisonnement par des textes clairs du droit et par l'autorité des plus grands théologiens. Dans un bref adressé aux prélats des état Pontificaux, il répète la même maxime (3). Il cite aussi un passage du cardinal Bona portant, que le pouvoir accordé par Thiers aux Evêques, de diminuer, dans leurs diocèses respectifs, les fêtes de l'Eglise, de transposer les jeûnes et la récitation des offices, que ce pouvoir excessif a déplu non seulement aux censeurs nommés

(1) Lib. IX. cap. 1, n° 5 et suiv.

(2) In cap. Nimis n° 44. *de fil. Presbyt.*

(3) Non potendo l'autorità ordinaria, o derogare, o dispensare nelle cose stabilite da' Romani pontefici, o dal diritto canonico, come si è da Noi dimostrato nel nostro trattato *de syn. diœces.* Ce bref est du 30 janvier 1751.

par la congrégation, mais encore à tous les hommes instruits; et non sans raison, puisque les lois, cérémonies et coutumes générales de l'Eglise, reçues partout, peuvent être abolies ou changées, par l'autorité de celui-là seul qui a le pouvoir sur, toute l'Eglise. Et en effet, lorsque les Evêques ont voulu obtenir nne réduction de fêtes ou de jeûnes, ils se sont toujours adressés à l'autorité Pontificale (1).

XIII. Nous irons plus loin et nous dirons en troisième lieu que l'Evêque qui fixerait, dans son diocèse, un âge *minimum* pour la première communion, agirait directement contre les prescriptions de l'Eglise dans la matière. Que porte en effet le canon du concile de Latran? « *Nisi de consilio proprii sacerdotis, ad tempus, ob aliquam rationabilem causam, duxerit abstinendum.* » N'y est-il pas dit assez clairement que pour se juger dispensé de la loi, il faut que, dans un cas particulier, quelqu'un reçoive le conseil de son propre pasteur? C'est bien là ce que porte le texte, et les théologiens l'ont invoqué pour donner à tout confesseur le pouvoir de renvoyer un pénitent, jusqu'après la quinzaine de Pâques. L'obligation tombe directement sur les enfants, pour la première communion, nullement sur le curé ou l'Evêque considérés comme pasteurs. Chacun de ces enfants, dès qu'il a l'âge de discernement, est obligé de communier, à moins que suivant le conseil de son pasteur.... etc. Voilà la marche à suivre, si l'on veut être dispensé de la loi; et n'est-il pas clair qu'une prescription épiscopale fixant un âge commun, irait directement à l'encontre du droit et serait sans fondement?

XIV. Autant les ordonnances diocésaines des Evêques belges sont louables et conformes au droit, autant quelques-unes des constitutions gallicanes sont arbitraires; nous allons donner quelques exemples des unes et des autres. L'article 1er

(1) *De syn. dioec.* Lib. XIII, cap. XVIII, n° 11. Voyez aussi n° 35 et suiv. de cette dissertation.

des décrets portés pour le diocèse de Malines, le 12 Mai 1846, est conçu comme suit : « ..... Igitur parochi ita sedulo pueros »instruere et ad pietatem efformare satagant, ut omnes in »ætate *congruâ* ad primam communionem admittere queant, »neque ullum, si fieri potest, ultra annum *decimum tertium* »differre cogantur. » La congrégation des Doyens de chrétienneté du diocèse de Gand arrêta, en 1843, tit. VI, cap. 12 : « Pueri ad primam communionem maximo studio à pastoribus »præparentur, et ritè instructi et præparati *non diutius* à »mensâ cœlesti retineantur; sed inter decimum et quartum-»decimum ætatis annum, juxta eorum instructionem et dis-»positionem ad illam admittantur. » Il nous a été communiqué aussi, par un de nos amis, un projet d'ordonnance de l'Evêque de Tournay, sur la même matière. L'âge de la première communion est ordinairement onze ans accomplis; toutefois il serait libre aux curés d'admettre des enfants qui n'ont pas même atteint la dixième année, lorsqu'ils ont des dispositions remarquables. Rien dans toutes ces ordonnances que de très conforme au droit et à l'esprit de l'Eglise. Mais en France les choses ne se passent pas ainsi. On en jugera suffisamment par les quelques dispositions qui sont rapportées ici.

Nous lisons dans le rituel de Paris, édité par Mgr. de Quélen en 1839, *De sacram. Euchar.* n° 60 : « Ætatem discretionis »quæ ad dijudicandum corpus Domini et ad se ipsum pro-»bandum valeat, habere non censentur adolescentuli, *nisi* »*annum duodecimum compleverint :* quod si *fortè utile* judi-»caretur, ante hanc ætatem, quosdam ingenio *valdè præcoces* »admittendos esse, id *sine magnâ cautione* non fiat : quoti-»dianâ enim infaustâque experientiâ constat plerumque iis »damnosum iri hujusmodi *indulgentiam*, cum primâ commu-»nione peractâ, negligant improvidi parentes ac magistri »animos eorum doctrinâ christianâ amplius excolere. »

« N° 61. Neque tamen quotquot annum ætatis duodecimum

»compleverunt, ii continuò ad sacra mysteria sunt admit-»tendi, sed illi tantum recipiantur 1° qui per diuturnum »tempus catechesibus parochiæ assiduè interfuerint, et sæ-»pius ad sacrum pœnitentiæ tribunal accesserint. » Au lieu d'une obligation, c'est une faveur que la communion paschale, et cette faveur il faut la mériter à douze ans!

Nous lisons encore parmi les ordonnances et statuts de Mgr. l'Archevêque de Cambray du 8 septembre 1842 : *Ordonnances sur différents points de discipline, concernant la conduite personnelle des ecclésiastiques et l'administration spirituelle et temporelle des paroisses, art.* 31 :

« *Nous fixons* à l'égard de la première communion des »enfants, l'âge de onze ans accomplis pour les filles, et de »douze ans accomplis pour les garçons, laissant néanmoins à »la prudence des curés la faculté de dévancer cette époque, »en faveur des enfants qui n'en seraient séparés que par un »intervalle de deux à trois mois. » Nous pensons que si de tels décrets étaient déférés à la congrégation du Concile de Trente, ils seraient rapportés ou modifiés.

Nous devons ajouter à la louange d'un des plus savants prélats de l'église de France, Mgr. Gousset, archevêque de Rheims, qu'il a parfaitement saisi la question : « On croit »assez généralement, dit-il (1), que les enfants ne sont pas, »régulièrement parlant, obligés de communier avant l'âge »de neuf ou dix ans; mais qu'ils doivent le faire avant l'âge »de quinze ans. On ne peut donner sur ce point d'autres »règles générales; car il n'est pas rare de trouver des enfants »de neuf, dix ou onze ans, plus instruits et mieux disposés que »d'autres qui en ont douze, treize ou quatorze..... Un curé se »tromperait et serait répréhensible, s'il adoptait pour règle »générale et absolue, de n'admettre à la première communion »que les enfants qui ont un certain âge; par exemple, ceux

(1) Théologie morale. Tome 2, n° 242.

» qui sont arrivés à leur douzième ou treizième année. Dis-» pensateurs des choses saintes, nous ne pouvons en disposer » à volonté. »

XV. Les ordonnances diocésaines, lorsqu'elles ne sortent pas des bornes posées à la juridiction épiscopale par les canons, sont souvent fort utiles, en établissant l'uniformité dans certains détails, et en rappelant aux curés les principes du droit qui assez souvent sont méconnus ou négligés. L'un des points principaux dans la matière que nous traitons, et celui qui donne surtout lieu à des contestations, des animosités, enfin à ce qu'on nomme des misères, concerne l'admission des enfants d'une autre paroisse.

XVI. Nous admettons pour certain *en pratique* (1), qu'un enfant ne peut faire la première communion dans une église dont il ne serait point paroissien, à moins de permission spéciale de son propre pasteur, et dans beaucoup de diocèses, les Evêques l'ont statué. Les décrets cités de Malines portent, *art.* VI. « Qui primò ad sacram communionem accedunt, » illam *de manu parochi sui* sumere studeant, inquit S. Ca-» rolus Borromeus; ideò parochi sine justâ causâ nemini licen-» tiam concedant *primam communionem ab alio sacerdote* » *recipiendi.* » La Congrégation de Gand de 1843, tit. VI. Chap. XI, déclare : « *Nulli liceat alienum parochianum ad*

(1) Nous disons *en pratique*, car nous ne voulons pas discuter la question spéculative. D'un côté, il pourrait paraître que le Curé n'est pas seul constitué juge de la capacité des enfants, puisque, *a*) le droit ne le dit pas ; *b*) le Catéchisme romain ne parle que du père et du confesseur de l'enfant ; *c*) la première communion ne diffère pas d'une autre communion, le droit n'y met aucune distinction ; et l'on sait que tout Curé peut administrer l'Eucharistie aux fidèles d'une autre paroisse qui se présentent à son Eglise; v. Baruffaldi *ad Rit. Rom.*, Tit. 2, § XIV. Mais d'un autre côté, outre l'usage constant, on pourrait apporter l'autorité de Benoît XIV, qui dans sa Bulle *Etsi minimè*, § 14, veut que le Curé ne se repose pas trop sur un autre, mais qu'il voie par lui-même en quel état sont les choses, lorsque les enfants se présentent pour recevoir les sacrements d'Eucharistie ou de Confirmation.

»*primam communionem*, vel ad communionem paschalem »*admittere*, nisi de licentiâ proprii ejus parochi. »

Le rituel de Boulogne publié en 1780, statue que « cette communion se fera dans l'église paroissiale, et ne pourra se faire ailleurs, même hors le temps paschal, sans l'agrément du Curé. On ne doit exempter de cette règle, que les communautés qui sont en possession de faire communier, dans leurs églises, les jeunes pensionnaires qu'on leur confie, pour les y disposer pendant un temps suffisant. » Parmi les statuts de Cambray édités par Mgr. Belmas en 1834, nous en lisons un bien sévère : Part. 1. Tit. 12, art. 13 : « *Sub pœnâ suspen-* »*sionis* prohibemus, ne quis admittat ad primam commu- »nionem quemcumque non suum parochianum, nisi de con- »sensu scripto proprii pastoris. » Un autre Evêque qui avait traversé la tourmente révolutionnaire, mais avec plus de gloire que le précédent, Mgr. Hirn, Evêque de Tournay, écrivait avec plus de modération et de sagesse, dans une circulaire du 3 avril 1816, n° 8 : « Nous avons appris que des parents, pour soustraire leurs enfants à l'obéissance et à la direction de leurs pasteurs, les plaçaient momentanément dans une autre paroisse, pour les faire admettre à la première communion. Nous avons la confiance que MM. les curés, dont l'intérêt est commun, ne se prêteront jamais à un abus propre à introduire la division entre le pasteur et les ouailles, et qu'ils se concerteront toujours pour cet objet, selon les principes d'une juste réciprocité, et les égards qu'ils se doivent mutuellement, pour le maintien de leur juridiction et de la soumission de leur troupeau. » Nous admettons comme obligatoires toutes ces dispositions, et nous ne voulons aucunement trouver des difficultés à leur sujet.

XVII. Mais il y a un autre point que nous devons examiner, quelles sont les conditions nécessaires pour obtenir le droit de parochialité? Ici nous nous trouvons sur le terrain d'une grave discussion, entre les canonistes, pour savoir quel curé

doit assister au mariage de ceux qui habitent une paroisse distincte de leur domicile ; entre les théologiens, pour décider si un voyageur est tenu aux lois spéciales d'un lieu, où il habite quelque temps. Cette double question n'en est qu'une : car si les étrangers sont tenus aux lois spéciales d'un lieu qu'ils habitent momentanément, c'est parce qu'ils deviennent sujets du supérieur de ce lieu, sujets du curé ou de l'Evêque. Ainsi examinée, la question a une portée immense et s'il est possible d'y trouver une solution satisfaisante, on saura quel parti adopter au milieu des sentiments si divers et si multipliés des théologiens.

XVIII. Nous commencerons par faire quelques remarques. La première, c'est qu'il n'y a rien dans le droit écrit qui puisse servir à trouver directement la solution cherchée. Il y est bien dit que par le changement réel de domicile, on change de supérieur, comme par un passage rapide, on n'en a pas de nouveau ; mais entre ces deux extrêmes, le champ est laissé libre aux subtilités et aux opinions.

La seconde remarque, c'est qu'il ne faut accepter qu'avec une grande défiance les citations des théologiens, lorsqu'ils invoquent tel ou tel patron à l'appui de leur opinion. Nous avons eu beaucoup d'erreurs à enregistrer, lorsque nous avons recouru aux auteurs indiqués, et il s'en trouve plusieurs dont l'opinion n'est pas assez clairement exprimée. En outre, quoiqu'il n'y ait, à bien prendre les choses, que deux opinions, sur le point contesté, l'une qui prétend que la seule habitation suffit, l'autre qui exige encore l'intention d'habiter pour qu'on puisse avoir le droit de parochialité, il n'est pas rare de trouver des auteurs qui, s'écartant des routes frayées, suivent de préférence des sentiers solitaires et écartés. Ainsi Lessius, pour obliger les étrangers à observer les lois spéciales des lieux qu'ils habitent momentanément, a recours à la coutume (1). Voici ses paroles : « Je dis en second lieu que,

(1) *De justitiâ et jure*, lib IV. cap. 2. n° 47.

» si l'étranger ne fixe pas son domicile en cette paroisse, mais » s'il a seulement l'intention d'y habiter la plus grande (ma- » jorem) partie de l'année, il est tenu aux coutumes des lieux » qu'il vient habiter... parce que bien qu'une telle habitation » ne soit pas suffisante, pour acquérir un domicile, elle suffit » au domicile paroissial, pour acquérir le droit de paroissien » aux sacrements, ainsi que l'enseignent Silvester et Angelus, » v. *Domicilium et Parochia;* et cette doctrine est vraie pour » les sacrements nécessaires et pour tout ce qui ressortit au » droit ecclésiastique. Mais il reste une difficulté, à savoir s'ils » seront obligés à ces lois, lors même qu'ils n'ont l'intention » d'habiter que pendant une moindre partie de l'année. » Après avoir rapporté le sentiment négatif de Sanchez, il tient (*Ibid.* n° 30.) pour plus vrai le sentiment opposé, par la raison que la coutume a introduit cette obligation (1).

Barbosa, *de offic. et potest. Episc.* (2), fait une distinction entre le Mariage et les autres sacrements (l'Ordre excepté) : « Licet parochialitas ex solâ habitatione constituatur, quoad » sacramenta necessaria veluti confessionis et communionis, » *Abbas, Sanchez lib. III, disp.* 23, *n°* 12, 3° *probatur,* » *Lotter, lib.* 1, *quæst.* 20, *n°* 41, nihilominùs ad effectum usus » sacramenti voluntarii, quale est matrimonium, attenditur » formale domicilium. *Basil. Pontius, de imped. c.* 26, § 5. »

Notre troisième remarque sera celle-ci, que la décision à donner dépend surtout de la pratique générale et qu'elle doit principalement s'appuyer sur ce qui est adopté en cour de Rome. Cela posé nous disons :

XIX. Aujourd'hui tous les auteurs admettent que le véritable domicile n'est pas requis, mais que le quasi domicile suffit, pour acquérir le droit aux sacrements dans une paroisse, et pour y être astreint aux lois spéciales. Ce droit est acquis et cette obligation est contractée, du jour où l'on

(1) Busemb. cite Lessius comme étant du sentiment de Sanchez, *De leg. Tr.* 1, *cap.* 2. *dub.* 3.

(2) *P.* 2. *alleg.* 32. *n°* 59.

habite avec l'intention d'y rester pendant la plus grande partie de l'année. V. Barbosa, l. c. n° 64. Lacroix, *lib.* VI. c. 3. n° 722. *dubit.* 1. S. Liguori, lib. 1 tra. 2. n° 156, ad finem (1).

Mais nous allons beaucoup plus loin et nous soutenons que l'intention de fixer son habitation, en un certain endroit, n'est pas absolument requise pour y acquérir les droits de paroissien. A la vérité, un telle intention est nécessaire pour que le droit soit acquis ou l'obligation contractée, dès le jour même de l'habitation; mais il est indubitable aussi que, *par le seul fait d'une longue habitation*, on est devenu le sujet du curé, sur la paroisse duquel on est fixé. Et en effet, de qui dépendraient, pour la sépulture et les droits y attachés, les enfants exposés, recueillis par les hospices ou des particuliers, les enfants que des parents inconnus viennent quelquefois confier à des femmes étrangères? N'est-il pas évident que, par le fait d'une longue habitation, ils sont paroissiens de ce lieu et que, dès qu'ils auront atteint l'âge de raison, c'est le curé du lieu qui en est le pasteur propre? Cependant dans un tel enfant il n'y a ni réflexion, ni intention. Jamais la pensée d'un domicile n'a pu entrer dans son esprit, et le seul titre qu'il peut apporter pour la parochialité, c'est l'habitation. Et ce n'est pas la coutume seule, mais encore la raison, dit Benoît XIV (2), qui le demandent, selon la déclaration de la congrégation du concile : Eugubina, 11 avril 1651 : « Censuit matrimonia dictarum puellarum (expositarum) »esse celebranda *coram proprio parocho*, *non autem coram* »*capellano hospitalis* (3). »

XX. Nous demandons, si les enfants qui n'ont pas atteint la puberté peuvent avoir un domicile distinct du domicile de leurs parents. Nous ne serions point seuls pour la négative. « Si puella, dit Clericatus (4), ponatur à parentibus in aliquo

(1) Voyez la note 3, au n° XXIII, ci-après.
(2) *Instit.* XXXIII, n° 14.
(3) Monacelli en rapporte aussi une semblable, *Suessana*, 7 sept. 1697.
(4) *De Matrim. Decis.* 35, n° 15.

»monasterio, non censetur deserere domicilium paternum, »sed in parochiâ sui domicilii habere suam habitationem, et »ideo si nuptui tradatur, ejus matrimonium est celebrandum »coram parocho, sub cujus parochia est domicilium ejus pa»ternum.» Giribaldus, tr. 10, *de Sac. Matr.* c. 7, d. 7, n° 56. »Quæres quisnam sit proprius Parochus, in ordine ad matri»monium puellarum quæ educantur in monasteriis monia»lium? R. Proprium parochum qui debet illarum matrimoniis »assistere, esse illum in cujus parochiâ est domicilium pa»ternum... quod si puellæ istæ nullum habeant domicilium, »non domum paternam, seu maternam, aut fratrum ad quam »se recipere valeant, tunc proprius illarum parochus erit ille »in cujus parochia situm est monasterium.» Nous trouvons encore dans les additions aux statuts du clergé romain la disposition suivante (1) : « Si nutricibus alendi extra propriam »parochiam dentur à matre, domicilium in parochiâ matris; »si vero utroque parente caruerint, domicilium in parochiâ »tutorum, non verò nutricum retinere declaramus. Quod si »nec tutores habeant, in parochiâ in quâ decedunt, tumu»lentur.» D'après ces auteurs, les enfants n'auraient donc pas de *proprius sacerdos* distinct de celui de leurs parents; mais s'ils étaient privés de leurs parents, dès lors ils auraient un domicile propre. Pourquoi cela? c'est parce que leur intention est subordonnée à celle de leurs parents; or, comme les théologiens cités exigent le quasi domicile, pour qu'on ait droit aux sacrements, ils n'y trouvent pas l'intention nécessaire à un domicile séparé, et sans intention pas de domicile.

XXI. Nous demanderons encore pourquoi il est défendu aux impubères de choisir leur sépulture (2), de faire un testament (3), sinon parce qu'ils n'ont pas assez d'esprit et de

(1) *Cap.* 3, *de jure elig. Sepult.* § 8.
(2) Cap. Licet. *de sepult.* in-6.
(3) § *Præterea* 1, institut. *quibus non est permissum.*—L. *si frater.* 4. cod. lib. VI, *qui testam. facere.*—L. 5, *à quâ ætate*, digest. lib. XXVIII, *qui testament facere*, etc.

jugement, pour poser des actes civils de cette importance. Un changement de domicile exige-t-il moins de jugement, de réflexion et de maturité que l'élection du lieu de sépulture? et dès lors pourquoi accorder une de ces choses et refuser l'autre. Mais si les enfants ne peuvent avoir un nouveau domicile pendant la vie de leurs parents, peuvent-ils l'acquérir par leur mort? Cette circonstance extrinsèque leur donne-t-elle un pouvoir, un droit dont ils sont privés par la faiblesse de leur âge et l'incapacité de leur esprit? Rejeter notre sentiment que l'habitation seule peut donner droit aux sacrements, c'est se trouver réduit à ne pouvoir jamais déterminer quel est le pasteur des enfants séparés de leurs parents; c'est s'opposer à une pratique généralement admise, enfin c'est tout exiger d'une disposition cachée, d'une intention qui ne peut jamais se constater rigoureusement et pour laquelle, en dernier ressort, il faut en revenir au fait de l'habitation.

XXII. Quel serait le pasteur propre des prisonniers, des condamnés aux travaux forcés? sans nul doute, ceux-ci n'ont pas l'intention de fixer leur résidence dans la prison, ils y sont malgré eux et ne cherchent que l'occasion d'en sortir. Oserait-on dire que par leur habitation forcée, ils n'ont pas acquis le droit aux sacrements, dans la paroisse sur laquelle la prison se trouve : « Proprius parochus carceribus detentorum, dit »Giraldi (1), ille est in cujus parochiâ siti sunt carceres : si »tamen perpetuò vel ad certum tempus in pœnam ibi deti»neantur..... non verò si detineantur dumtaxat, donec eorum »causa à judice per sententiam definiatur. *Cong. Conc. in* »Farfen. *matrimonii*, 26 mai 1707 (2). »

(1) Addit. ad Barbos., *de offic. et potest. Parochi.* P. II, c. 21, pag. 237, édit. Rom. 1831.

(2) Benoît XIV, Instit. XXXIII, n° 12, enseigne la même doctrine, après Ursaya et De Justis. V. Pignatelli. Tom. 7. Cons. 86. Lacroix, lib. 7, n° 247.

Nous en dirons autant des enfants qui sont dans les pensions, quelquefois contre leur gré, ils n'ont que l'intention de s'en échapper et néanmoins on doit admettre qu'ils ressortissent comme les autres à la juridiction du curé du lieu.

XXIII. A l'appui de ces raisons nous apporterons quelques autorités. Selon Bonacina (1), « Proprius parochus est ille in »cujus parochiâ contrahens habitat. » Sanchez, quoiqu'il ne fasse pas expressément mention de notre sentiment, l'indique en plusieurs endroits (2). Après avoir rapporté les quelques passages du droit, *c. fin. de parochiis*, *c. in nostra, de sepult.*, il conclut : « ibi sola habitatio, non animus manendi ponderatur. » Barbosa (3) avoue qu'il admettrait notre sentiment en pratique, à cause de la décision suivante portée, de son temps, par la congrégation du concile : « An relegatus ad certum »locum, pro tempore arbitrio judicis mensurando, deberet »matrimonium contrahere coram parocho loci in quo rele»gatur, an illius ubi domicilium habeat? Decisum fuit coram »parocho loci in quo erat relegatus, matrimonium esse con»trahendum. » 26 juin 1621. Il cite aussi la Senen. du 17 mai 1600. Pascuccius, *in comp. ad consult. Pignatelli*, rapporte aussi deux décisions semblables : « Si contrahentes pauco tem»pore sint alicubi habitantes, dummodò non sint comprehensi »inter vagos, horum erit proprius parochus in cujus parochiâ »contrahentes habitant tempore quo matrimonium contra»hunt. » *In una* Salut. *et* Mediolanen. 1661, *Augusti*.

Enfin nous ajouterons qu'il y a une foule de causes, dans lesquelles la congrégation du concile a retenu cette doctrine, que Fagnanus appelle plus commune et plus vraie (4), on pourra consulter à ce sujet Zamboni (5), et l'on y verra que

(1) *De matrim.* q. 2. p. 8, n° 1.
(2) Lib. III, *de matrim.* disp. 23, n° 12.
(3) *De off. et potest. Episc.* alleg. XXXII, n° 63.
(4) In cap. *significavit*, *de parochiis*, n° 31.
(5) Conclus. declar. S. congr. Conc. v° *Matrimonium*, § XXX.

depuis le milieu du siècle dernier, elle l'a adoptée et qu'elle ne paraît pas s'en être jamais écartée (1).

XXIV. Quel temps devra durer l'habitation pour qu'on ait acquis le droit aux sacrements? Il faut un temps long, personne ne pourra en disconvenir. Nous le fixerons à plus d'un mois avec Benoît XIV, dans sa bulle *Paucis ab hinc* (2), et

(1) Le sentiment que nous retenons ici est, paraît-il, celui de l'Université de Louvain (*Thesis*, n° LXXV, 1842-43). Cependant nous avons une remarque à faire. Nous avons défini le quasi-domicile à la façon des théologiens et l'avons distingué de l'habitation simple. Mais les canonistes pratiques, et en particulier Benoît XIV, tant dans son institution XXXIII que dans la bulle *Paucis ab hinc* qui va être citée, ne met nulle différence entre l'habitation et le quasi-domicile. Nous croyons qu'ils sont dans le vrai, et que le quasi-domicile n'est que l'habitation réelle d'une durée suffisante, pour être assimilée, par le législateur, au domicile véritable. Si nous n'avons pas adopté ces notions dans notre article, c'est que notre doctrine n'est pas moins la même au fond, et que nous n'avons pas voulu nous attirer le reproche, même peu fondé, d'innovation.

(2) Voici le passage entier de cette Bulle : « Post hæc necessarium fore censemus non nihil adjungere ut in propatulo sit, quidnam requiratur *ad quasi-domicilium adipiscendum*. Verum hâc in re non alio pacto responderi potest, nisi quod, antequam matrimonium contrahatur, *spatio saltem unius mensis ille, qui contrahit, habitaverit in loco ubi matrimonium celebratur*. Definitiones Congregationis Concilii hâc de re observari poterunt apud Fagnan., *in cap. significavit, de Parochiis*, ubi earumdem contextu perpenso, hæc habet sub n° 39. *Vir et mulier Trajectenses timentes impedimentum à parentibus, cum ad vicinam urbem Aquisgranam se contulissent, et ibi aliquandiù morati matrimonium contraxissent. Sacra Congregatio consulta super validitate, censuit exprimendum tempus, quo contrahentes Aquisgranæ manserunt; quod si fuerit saltem unius mensis, dandam esse decisionem pro validitate*..... Dubitari autem posset; num ad quasi-domicilium acquirendum, matrimonii causâ, uti diximus, non solum requiratur præcedens habitatio, verum etiam subsequens ad aliquod temporis spatium : verum, cum observaverimus, subsequentem habitationem ab iis auctoribus, qui hanc tractarunt materiam, tanquam magni momenti adminiculum reputari, ut novum domicilium quæsitum dicatur, nihil vero de illâ præscriptum fuisse à Concilii Congregatione, nolumus hâc de re quidquam novi decernere. *Bullar. Bened. XIV, tom. IV, append. altera, p.* 286, *edit. Venet.* 1778.

c'est ainsi que paraît l'admettre la congrégation du concile de Trente.

Par conséquent, un curé pourra admettre à la première communion, un enfant qui habite sa paroisse depuis deux mois, et il ne doit pas, *en rigueur du droit,* s'enquérir de son intention ou de ses desseins, il ne doit pas rechercher s'il y a fraude ou mauvaise foi. « Un curé peut-il faire faire la pre-»mière communion à un enfant étranger, qui n'est venu »passer, dans sa paroisse, le temps fixé par les ordonnances, »que pour ne pas la faire dans sa propre paroisse? Nous pen-»sons qu'il le peut : car quel que soit le motif de l'enfant ou »plutôt de ses parents, le curé qui le communie ne se trouve »point en contravention, il ne fait rien qui soit contraire aux »lois du diocèse. Quant à l'enfant, qui a comme ses parents »deux domiciles, il pourra communier, même pour la pre-»mière fois, de la main de celui des deux curés dont il aura »suivi les instructions. » Ainsi parle Mgr Gousset (1). Nous ajouterons, que lors même que l'enfant eut été envoyé dans une autre paroisse, pour être soustrait au jugement de son curé, ce n'est point là une fraude qui lui est avantageuse. Celui qui ne fait qu'user de son droit ne commet pas de fraude, et si quelque chose lui est favorable, ce n'est que le droit acquis par une longue habitation. *Non fraus ei patrocinatur, sed sua conditio,* comme s'expriment les théologiens (2).

(1) *Théologie morale*, tom. 2, n° 245. Un synode de Tournay de 1600, tit. VIII. cap. 5, voulait que la communion se fit dans le lieu de l'habitation : Ministri, ancillæ, studiosi et similes qui in aliquo loco morantur, *non animo ibi residendi, sed ad propria redeundi, debebunt confiteri et communicare in illo loco ubi morantur.* Quod si voluerint in loco originis, vel alio, præcepto Ecclesiæ de confitendo et communicando, tempore paschali, satisfacere, petant licentiam à pastore loci ubi morantur, eique referant testimonium illius pastoris ubi præceptum adimpleverint.

(2 Tel est le sentiment de Suarez, *de relig.* lib. II, cap. 13, n° 6 : de Sanchez, *in decalog.* lib. 1, cap. 12, n° 35; *de matrim.* lib. III. disp. 18, n° 29. S. Lig. *de legibus*, n° 157.

XXV. Il n'entre pas dans notre plan de déterminer ce que peut, ou ce que ne peut pas l'Evêque, touchant l'admission des enfants qui habitent une paroisse distincte du domicile paternel, cela nous entrainerait trop loin et dans une matière trop délicate. Nous nous bornerons à dire, qu'il peut choisir le sentiment qu'il jugera le plus convenable à la bonne administration, le plus propre à conserver l'union entre les pasteurs et la soumission des ouailles. En effet, quoique l'habitation de longue durée dans une paroisse y ait donné droit aux sacrements, elle n'a pas fait perdre le droit de les recevoir dans le lieu du domicile paternel : et l'Evêque, en établissant une règle sur ce point, ne décide aucunement la question controversée, il ne viole pas un droit acquis, mais détermine seulement un mode qui coupe court à toutes les controverses. C'est ce que fit le cardinal Lambertini, depuis Benoît XIV, pour le mariage de certaines classes de personnes, dans son diocèse de Bologne. *Voir ses Institutions,* XXXIII et LXXXVIII.

XXVI. Il est quelquefois arrivé que des curés ont refusé, dans leur église, la communion à des enfants de leur paroisse admis par un confrère, sans leur autorisation. Nous ne saurions approuver cette conduite. Le curé, dans l'administration de la sainte communion, remplit les fonctions, non de juge, mais de pasteur. « Respondeo, dit le C. de Lugo, sacerdotem »in hoc sacramento ministrando non esse judicem, sed pas»torem ; alioquin deberet inquirere de dignitate petentis..... »et deberet etiam excludere in occulto quem scit dignum ; si »tamen duo vel tres falsi testes dicant esse indignum, et alia »hujusmodi. Est quidem minister publicus, hoc est publicè »institutus; non tamen publicus, id est, ordine publico proce»dens..... Multo magis in sacramento Eucharistiæ in quo non »est judex, ut dixi, sed pastor distribuens pastum omnibus »petentibus, quæ non est actio judicialis, sed guberna-

»tiva..... (1). » Autant nous louons les curés qui, avant d'admettre à la communion, des enfants dont le domicile réel est hors de leur paroisse, consultent et avertissent le curé du domicile paternel ; autant nous reprendrions celui-ci d'exiger, comme un droit, ce qui n'est qu'un acte de déférence et de civilité ; toujours dans la supposition que l'habitation, dans l'autre paroisse, ait duré le temps nécessaire pour y donner droit aux sacrements.

XXVII. Il nous reste encore à traiter, au point de vue du droit, une question qu'on n'étudie guère que dans la routine, et qui toutefois est une de celles qui doivent donner le plus d'inquiétudes à une conscience timorée ; car elle comprend les droits et les devoirs du curé, touchant l'admission des enfants à la première communion.

Quelles sont les raisons, pour lesquelles un curé peut ou doit faire différer la communion paschale à un enfant ? Peut-il ajourner un aspirant, parce que lui ou son frère ne fréquente pas le catéchisme, parce que les parents sont d'une mauvaise conduite, enfin pour tout autre motif analogue, que nous désignerons sous le nom de raisons de police?

XXVIII. D'abord il est certain, que lorsque l'enfant n'est pas suffisamment instruit, *selon ses capacités*, la communion n'est point obligatoire pour lui. Il peut avoir péché en ne s'instruisant pas ; mais d'après l'avis unanime des théologiens, il n'a pas le discernement requis, pour tomber sous l'obligation de la loi. Nous disons, *selon ses capacités ;* puisqu'en effet, il se rencontre des enfants qui, à l'âge de 17 ou 20 ans, ne seraient pas plus avancés qu'à douze ou treize ans. De quoi sert de toujours les remettre d'année en année, et se voir à la fin forcé de les recevoir avec un degré aussi médiocre d'instruction, et dont on ne s'était pas contenté d'abord. Lorsqu'ils savent leurs prières principales, *Pater, Ave, Credo,* les Com-

(1) *De sacramentis*, disp. VIII, sect. 12, n° 190.

mandements quant à la substance, et qu'ils distinguent le pain spirituel de la nourriture ordinaire, ils sont instruits suffisamment. « Mais que faire, demande Mgr. Gousset, à l'égard des »enfants de treize, quatorze ou quinze ans, qui ne répondent »rien ou presque rien au catéchisme?... Quand ils savent ces »choses (l'oraison dominicale, la salutation angélique, le »symbole des apôtres et l'acte de contrition), s'ils savent »d'ailleurs distinguer la nourriture spirituelle, qu'on reçoit »dans l'Eucharistie, de la nourriture matérielle, corporelle ou »commune, on les admettra à la première communion, de »crainte qu'en les renvoyant à une autre année, on ne les »trouve ni plus instruits, ni mieux préparés. Il n'est pas juste »d'exiger autant de ces enfants que de ceux qui ont plus de »pénétration, pourvu qu'on remarque en eux de la docilité »et de la bonne volonté (1). » D'un autre côté, Barbosa nous indique les connaissances exigées chez les ignorants, pour recevoir l'absolution. Il ne faut pas absoudre, dit-il (2), celui qui par négligence, ou par honte, ne s'efforce pas de savoir le *Pater*, l'*Ave*, le *Credo*, et les dix commandements de Dieu, ainsi que le dit Beja; ajoutant que si un tel ignorant fait ce qu'il peut pour apprendre ces choses de mémoire, et qu'il ne puisse cependant en retenir un seul mot, pourvu qu'il croie chacun des articles proposés par les ministres de l'Eglise, qu'il sache répondre sur les commandements de Dieu, lorsqu'il est interrogé, et qu'il prie Dieu, en demandant virtuellement ce qui est contenu au *Pater*; il est capable de recevoir l'absolution. Car il suffit à l'ignorant de comprendre la substance des articles de foi, des commandements et de l'oraison dominicale, sans en connaître les termes, comme l'enseignent après Lop. Val. E. Sa, Victorella, Azor, Fill., Sanchez, Suarez, Bon. et Trullenck.

(1) *Théologie morale*, tome 2, *de l'Euch.*, n° 243.
(2) *De Off. Paroch.*, c. XV, n° 5.

Ce peu de connaissances suffit pour l'absolution ; que doit-on exiger de plus, sinon la connaissance de la sainte Eucharistie (1)?

XXIX. On peut admettre aussi comme certain le sentiment du cardinal de Lugo (2), que l'obligation de communier, pour les enfants, n'existe pas d'une manière indivisible, mais qu'il y en a plusieurs auxquels on peut licitement donner la communion, et auxquels on peut aussi la différer d'une année ou deux, pour qu'ils se préparent mieux, et s'approchent de la sainte table avec plus de respect ; cependant, ajoute-t-il, les parents sont obligés d'interroger à ce sujet les pasteurs propres.

Nous disons qu'on peut admettre cette opinion comme certaine pour beaucoup d'enfants, mais non pour tous ; car il faut, pour remettre la communion d'un enfant à l'année suivante, de fortes raisons de croire qu'il sera plus instruit et mieux préparé.

XXX. Abstraction faite de ces causes qui ne nous paraissent pas devoir rencontrer d'opposition, y en a-t-il d'autres sur lesquelles un curé puisse se fonder, pour ajourner un enfant à l'année suivante? Nous ne le pensons pas, et voici pourquoi. L'Eglise oblige les enfants de communier aux Pâques, dès qu'ils ont l'âge de discernement ; or, cet âge acquis, il faut une cause raisonnable pour que l'enfant, sur l'avis de

(1) « Dum primum adolescentes vel puellæ ad hujus augustissimi sacramenti susceptionem admittendi sunt, curant pastores et confessarii, (le mot *confessarii* est remarquable) ut antequam eos admittant ad communionem, sint mediocriter instructi de hujus sacramenti mysterio, sciantque religionis christianæ rudimenta, nimirum, symbolum apostolorum, orationem dominicam, salutationem angelicam, decem præcepta Dei et quinque præcepta ecclesiæ. » *Syn. Torn.* 1589, t. IX, c. 3.

Sylvius enseigne la même chose : « Non omittant etiam parochi, juxta suarum diœceseon synodalia statuta, prærequirere ut noverint orationem dominicam, salutationem angelicam, symbolum apostolorum, præcepta decalogi et ecclesiæ. » *In* 3^am^ *part.* q. LXXX, art. IX. *Quær.* 1, v. *Synod. Camerac.* 1604. *Iprens.* 1577.

(2) *De Eucharistiâ*, D. XIII, n° 39.

son propre pasteur, juge de s'en abstenir, pour un temps. Ces causes raisonnables sont, comme il a été dit, l'ignorance et l'espoir fondé d'une meilleure disposition. Les théologiens n'en indiquent pas d'autres, et par conséquent on ne peut en invoquer. Du reste examinons-en quelques-unes en détail.

XXXI. Le motif principal pour lequel on éloigne un enfant de la participation aux SS. Mystères, est le *manquement fréquent* au catéchisme. Mais pour qu'il soit légitime, il faut que les enfants soient 1° obligés d'assister au catéchisme, et de plus, 2° sous cette peine.

Il est certain qu'il y a, pour un curé, obligation grave de faire le catéchisme aux enfants : «Iidem (Episcopi) etiam, sal»tem diebus dominicis et aliis festivis diebus, pueros in singulis »parochiis fidei rudimenta et obedientiam erga Deum et pa»rentes diligenter, ab eis ad quos spectabit, doceri curabunt, »et si opus sit, etiam per censuras ecclesiasticas compellent, »non obstantibus privilegiis et consuetudinibus, » dit le concile de Trente, sess. 24, c. 4, *de ref.* Au chapitre 7, il veut, qu'avant de donner les sacrements, le curé en explique la vertu et l'usage, à la portée de ceux qui se présentent pour les recevoir. Cependant nulle part le concile ne parle de l'obligation des enfants; il ne dit pas, comme à propos des instructions faites dans l'église paroissiale : « Moneat Epis»copus populum diligenter teneri unumquemque parochiæ »suæ interesse, ubi id commodè fieri potest, ad audiendum »verbum Dei. » On avancera peut-être que cette obligation résulte de la loi divine et naturelle, mais nous répondrons par un passage de Benoît XIV, qui explique clairement sur qui tombe cette obligation.

Le savant Pontife, lorsqu'il remplissait encore le siége archiépiscopal de Bologne, porta un décret pour obliger chacun des curés de son diocèse, à instruire les enfants de leurs paroisses respectives, tant garçons que filles. Ensuite, après avoir montré que le curé doit catéchiser tous les enfants de

sa paroisse, sans distinction de sexe, il ajoute (1) : « Nous croirions manquer aux devoirs de notre charge, si nous n'avertissions les parents, tuteurs et autres que la chose concerne, qu'ils sont obligés, aux jours de dimanches et fêtes, d'amener à l'église les enfants placés sous leur autorité, pour y apprendre la doctrine chrétienne. Au commencement des choses, les parents tenaient avec piété et simplicité lieu d'instituteurs à leurs enfants, et ils propageaient ainsi ce qu'ils tenaient eux-mêmes de leurs ancêtres... Mais après que Dieu eut donné une loi à son peuple, il ordonna en même temps aux parents de l'expliquer avec soin à leurs enfants. « Comme »il entre dans nos fonctions, disait saint Augustin, *in ps.* 50, »de vous parler dans les Eglises, ainsi c'est votre charge de »parler dans vos maisons, afin de rendre bon compte de ceux »qui vous sont soumis. » C'est pourquoi, *si les parents veulent être tenus libres de cette grave obligation,* ils n'ont qu'à confier l'instruction de leurs enfants aux curés qui remplacent les parents. Que s'ils consentent à écouter eux-mêmes dans l'Eglise les enseignements de leur pasteur, ils en retireront un grand fruit..... » Il exige ensuite que les maîtres d'école enseignent la doctrine chrétienne.

Plus loin, en parlant des habitants de la campagne : « Comme »dans les villages, dit-il, n° 15, il arrive souvent que les »enfants passent plus de temps à paître les bœufs qu'à »apprendre le catéchisme.... ; nous voulons que les curés »montrent, par de fortes raisons, aux parents le danger im»minent de damnation auquel ils sont exposés, s'ils *négli»geaient de faire instruire leurs enfants* dans la science de la religion (2). »

Peut-on trouver dans ce passage, un seul mot qui semble indiquer l'obligation des enfants d'assister au catéchisme?

(1) *Instit.* IX, n° 12.
(2) Dans la Bulle *Etsi minimè*, § 7, il enseigne la même doctrine.

Citons encore un canoniste renommé, Barbosa : « Utrum »parochus, vel Episcopus possit *mulctis* et *pœnis*, etiam in »casu *notabilis negligentiæ aut contumaciæ, cogere pueros* »*ad discendam doctrinam christianam*, etiamsi hoc fieri no»luerint, in oppidis, villis et aliis locis extra civitatem? solet »ab aliquibus in dubium revocari, in quo Zerola, in *praxi* »*Episcop. part.* 1, *verb. doctr. christ.* § 3, tenet non posse »Ordinarium, subdens concilium Tridentinum in illis verbis : »*etiam per censuras ecclesiasticas compellent*, loqui de com»pulsione illorum quorum interest eam docere, non compul»sione puerorum aut parentum ipsorum. Verum est tamen »hisce nostris temporibus, (prout in Hispaniâ usu receptum est) »posse Præsulem censuris compellere subditos, ut doctrinam »christianam discant et parochi eam doceant. Ita Perez, »Sanchez, etc. (1). »

On remarquera facilement combien il y a d'ambages et de restrictions dans le cas proposé, et combien Barbosa doute lui-même de la vérité du sentiment affirmatif; mais son commentateur Giraldi est plus clair, et il indique d'une manière indubitable que ce n'est point sur les enfants que peuvent tomber les peines : « crederem non satis esse hanc moni»tionem, etiam repetitam, si adhuc hi omnes (scilicet, »parentes, propinqui, tutores) hìc expressi, essent notabi»liter negligentes et contumaces in mittendo pueros, ad dis»cendam doctrinam christianam, ideoque teneri parochum »eos Episcopo denuntiare, cujus erit pœnis sibi benè visis »ad id eosdem compellere, prout factum legitur à Josaphat »Battistelli, Episcopo Fulginatensi, in edicto super doctrinâ »christianâ, relato in appendice ipsius Synodi, Cap. VII, in »quo statuit hujusmodi contumaces privandos esse commodo »Vulgo *dell' imprestanza*, ex monte frumentario (2). »

(1) *De offic. et potest. paroch.* P. 2, c. XV, n° 6, et *De offic. et potest. Episc. alleg.* LXXVI, n° 38.

(2) Animadv. ad Barbosa, *de off. Parochi*, l. c.

XXXII. Les synodes de la Belgique, tant anciens que plus récents, sont très réservés sur le point qui nous occupe. Le synode diocésain de Cambray, tenu en 1604, tit. 3. c. 5, veut que les curés n'omettent jamais l'enseignement salutaire du catéchisme, n'y eut-il qu'*un très petit nombre d'auditeurs;* mais que tous les dimanches et fêtes, ils s'acquittent avec diligence de cette fonction. Le synode de Liége de 1618, tit. IV, c. 3, ordonne que les curés soient attentifs, les fêtes et dimanches, à consacrer une heure à l'instruction des enfants de la paroisse et même des adultes ignorants. Le synode de Namur de 1659, tit. XVI, c. 2, veut qu'au temps de la moisson, et lorsque les bouviers sont aux champs, les curés les visitent et les y instruisent, imitant ainsi N. S., etc.

Quelques synodes punissaient la négligence des parents pauvres. Celui d'Anvers tenu sous Mirœus, tit. 1, c. 5, veut que, si les enfants pauvres de six à quinze ans s'absentent souvent du catéchisme, sans cause légitime, leurs parents soient privés des aumônes qu'ils reçoivent de la mense des pauvre.... Au chapitre 8, il désire qu'on achète des prix pour exciter le zèle des enfants.

Le synode de Tournay, 1643, tit. 1., c. VI : « Quant aux parents pauvres qui négligent d'envoyer leurs enfants au catéchisme ; si après quelques avertissements, ils ne deviennent plus diligents, ils seront effacés de la liste des pauvres et privés des aumônes ordinaires. » Le synode d'Ypres, 1609, tit. III, c. 12, porte la même peine, ainsi que celui de Namur, de 1659, tit. X. c. 7.

Que conclure de tout ce qui précède? que le curé est obligé de catéchiser les enfants et les simples, au moins les jours de dimanches et fêtes, que les parents doivent amener leurs enfants au catéchisme, s'ils ne les instruisent pas eux-mêmes; des enfants, pas un mot : et quel genre de peines est appliqué aux parents négligents? C'est de les effacer de la liste des pauvres, s'ils sont misérables; contre les personnes aisées,

aucun moyen de coercition, aucune sanction; et puis observons que ce qui est décrété contre les pauvres n'est pas à la rigueur une peine, ce n'est que la soustraction d'une faveur, d'un avantage, c'est l'effet d'un contrat implicite entre les indigents et les administrateurs de la mense des pauvres (1).

XXXIII. Parmi les décrets récents de notre pays, celui du diocèse de Gand paraît le plus sévère (2) : « Pueri ad primam »communionem regulariter non admittantur nisi per bien»nium catechismum frequentaverint, 1° nempè anno, saltem »in schola dominicali; et 2° anno etiam in ecclesiâ. Ideoque sin»gulis annis ante festum Pentecostes, describantur nomina »eorum qui biennium inchoare debent, obligenturque assiduè »frequentare catechismum neocommunicantium.... peractâ »autem primâ communione, omnibus modis alliciantur, ut »catechismum frequentare pergant. »

Nous n'avons rien trouvé de semblable, dans les décrets de Malines du 12 mai 1846. Mais il faut sortir de notre Belgique, pour trouver l'obligation rigoureuse de la fréquentation du catéchisme, sous peine d'exclusion de la communion, écrite dans une ordonnance épiscopale. Il faut aller en France. En effet, dans une circulaire du 20 janv. 1847, l'Archevêque de Paris dit à ses curés, art. 3 : « Il est expressément défendu à »MM. les Curés d'admettre à la première communion, les »enfants qui n'auront pas suivi pendant deux ans le caté-

(1) Le seul diocèse de la Belgique dont l'Evêque était à la fois le prince temporel, était soumis à des dispositions plus sévères. *Edit de* 1633 *renouvelé le* 30 *juillet* 1641, n° 10. « Commandons à tous Curés..... comme aussi à tous Mayeurs ou officiers des lieux, de commander à tous surceans, d'envoyer leurs enfants aux dits Catéchismes, à peine d'un florin d'or contre les réfractaires et notablement défaillants. » Le règlement du 4 août 1685, n° 6, ordonnait « à tous Paroissiens en général et en particulier, sous peine arbitraire, toutes les fois qu'ils seront avertis par leurs pasteurs, d'envoyer leurs enfants et autres commis à leur soin, à l'église pour être instruits, de le faire aussitôt. » V. l'Edit du 19 nov. 1611, porté par le prince-évêque Ernest.

(2) 1841. *Statuta Dios. Gandav.* tit. X, c. 10.

» chisme de la paroisse. » Il y a toutefois une distance infinie entre cet avis et l'ordonnance de Gand. Celui-là est arbitraire, celle-ci peut être ramenée au droit commun ; *regulariter non admittantur*, dit l'Evêque de Gand, et avec raison, puisque d'ordinaire, ce n'est que par les instructions du curé, qu'un enfant acquiert les connaissances exigées pour la première communion. *Obligenturque assiduè frequentare catechismum*..... Mais si c'est une stricte obligation, quelle en est la sanction, la peine? Nous n'en voyons aucune. Peut-on l'appeler dès lors une véritable obligation, et l'expression n'aurait-elle pas été renforcée pour montrer le soin qu'un curé doit apporter, le zèle avec lequel il doit veiller à ce que les enfants soient assidus à ses instructions? Mais admettons une obligation réelle, toujours est-il vrai qu'un curé ne pourrait se fonder là-dessus, pour refuser d'admettre quelqu'un à la première communion, si rien ne s'y oppose d'ailleurs. Ce serait là ou une peine, ou un avantage. Si c'est une peine, elle n'est pas écrite dans la loi, elle n'est pas laissée à l'arbitraire de chacun ; rien n'indique qu'on puisse punir la négligence des enfants par une espèce d'excommunication, par la privation des sacrements. Si c'est un avantage, on ne peut l'accorder à celui qui en est indigne. Déclarer, comme le fait l'Archevêque de Paris, que tous ceux qui n'ont pas fréquenté le catéchisme de la paroisse, pendant deux ans, ne peuvent être admis, etc., n'est-ce pas en quelque façon soustraire les enfants à la rigueur de la loi, et les en dispenser? Il est vrai qu'en France, la communion paschale n'est pas du tout une obligation ; mais seulement une grâce, un privilège!

Supposons donc qu'il y ait pour les enfants, une véritable obligation de fréquenter les instructions du curé, ce n'est pas encore assez pour exclure, par ce seul motif, les négligents de la communion paschale ; il faut de plus qu'il y ait obligation *sous cette peine*, et quant à nous, nous avouons ne l'avoir trouvé nulle part. Joignez à cela le peu de fondement de la pratique, qui ferait aux enfants un *devoir rigoureux* de suivre

le catéchisme de la paroisse (1) et l'on comprendra qu'il faut prendre garde de dépasser son pouvoir, par les conseils d'un zèle excessif.

XXXIV. Maintenant passons à l'examen de certains cas particuliers. Un curé établit dans sa paroisse que les enfants, après la première communion, fréquenteront le catéchisme du Dimanche, pendant une année ; l'un d'eux n'y vient jamais, et l'année suivante, son frère aspirant à la première communion est ajourné pour ce seul motif?

La conduite du curé ne pourrait être approuvée ; car le dernier ne peut pas souffrir de la faute des précédents, si faute il y a, et lorsqu'il est coupable, on ne peut rien exiger de lui de plus que de tout autre enfant. Mais, répliquez-vous, quand il aura communié, il imitera son frère et fuira le catéchisme? Qu'en savons-nous? C'est plutôt en l'admettant le moyen de l'avoir encore ; car si vous l'ajournez, après qu'il aura été admis, il prendra en haine votre sévérité et ne reparaîtra plus. Mais soit, nous admettons qu'il abandonne aussi vos instructions : Est-il obligé d'y assister? Montrez-nous, dans un décret pontifical ou épiscopal, la loi qui l'y astreint, et quand vous auriez découvert cette loi, il vous resterait à prouver que vous pouvez en faire dépendre la loi générale du concile de Latran?

Qu'on excite les enfants par tous les moyens licites, qu'on propose des récompenses aux plus zélés, c'est fort bien ; mais qu'on ne les contraigne pas (2).

(1) Il est aisé de remarquer que nous supposons l'absence de décrets épiscopaux sur la matière. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner la valeur des lois disciplinaires portées par les ordinaires, et d'un autre côté, puisque l'Evêque de Gand seul paraît faire aux enfants une obligation de suivre les instructions pastorales, il nous a paru superflu d'ajouter quelque chose à nos observations, puisqu'en dernière analyse, on ne peut, non plus à Gand qu'ailleurs, différer la communion à un enfant pour manquements aux catéchismes.

(2) V. n° XXXIII, le décret de Gand.

Deux personnes vivent dans le concubinage; le fruit de leur criminelle union se présente à la première communion ; on le renvoie, en ajoutant qu'il sera admis, dès que les parents seront mariés.

Nous n'oserions approuver cette conduite, ce serait introduire dans la loi de l'Eglise des conditions et des restrictions qui ne s'y trouvent pas. « Aucun motif humain, dit Mgr Gousset (1), ne doit influer sur l'admission ou l'exclusion des enfants à la première communion ; jamais un curé ne peut en exclure un enfant, parce qu'il aurait personnellement à se plaindre de lui ou de ses parents. » Nous ajouterons que le curé n'est pas chargé par l'Eglise d'infliger des peines aux concubinaires, et le fût-il, la punition devrait atteindre les coupables et non les innocents. Enfin c'est moins une peine qu'une dispense de la loi.

Un curé, avant d'admettre les enfants à la communion, fait promettre aux parents qu'ils veilleront à ce que leurs enfants fréquentent le catéchisme encore une année, et ce n'est qu'après la promesse, qu'il admet ceux-ci.

Nous dirons en deux mots : 1° La promesse est nulle, n'étant pas faite librement. 2° Il n'y a pas d'obligation pour les enfants de revenir au catéchisme, et la contrainte morale exercée sur les parents est injuste. 3° C'est une nouvelle condition exigée dans le sujet ; le concile de Latran et les décrets épiscopaux n'en font nulle mention. 4° Ce serait ou dispenser de la loi, ou punir ce qui n'est pas une faute.

Nous pourrions rapporter d'autres cas qui ne sont pas métaphysiques, mais nous le jugeons inutile; les principes établis suffisent pour montrer qu'il n'est jamais permis de différer la communion à un enfant, pour de simples raisons d'administration, d'ordre ou de police.

XXXV. Enfin il nous reste à examiner les bornes du pou-

(1) T. 2, n° 246.

voir épiscopal touchant l'époque de la première communion. Quelques-unes des ordonnances épiscopales que nous avons eu occasion de louer, dans le cours de cet article, fixent l'époque de cet acte important à la quinzaine de Pâques. « Renovamus, » dit le décret de Malines, 1846, art. 7, sequens mandatum » prædecessoris nostri..... ideo mandamus ut imposterum » prima adolescentium communio non alio tempore quam intra » quindenam Paschalis, in diœcesi nostrâ instituatur. » Les autres qui n'en font pas mention supposent, comme il appert par le texte, que l'époque de la première communion coïncide avec le temps paschal. Mais est-ce là une nécessité? Le curé ou l'Evêque pourrait-il fixer une autre époque? Nous ne nous arrêterons pas à développer la réponse négative pour ce qui concerne le premier; après ce que nous aurons dit des limites de la puissance épiscopale, il sera facile d'en comprendre les motifs.

On serait porté à croire qu'il entre dans les pouvoirs de l'Evêque, de fixer la première communion à telle époque qu'il lui plaît de désigner, d'après une déclaration que rapporte Fagnanus (1). « Cum Episcopus petiisset à S. Congreg. Conc. ut tempus communicandi intra dominicam palmarum et in albis, prorogaretur à die cinerum ad dominicam in albis, ob populi frequentiam, exiguum sacerdotum numerum et necessitatem agricolarum post pascha : S. Congregatio censuit nihil novi decernendum, cum ipse possit ad tempus, ex causâ prorogare. Porro, ajoute l'auteur cité, ex consuetudine in aliquibus diœcesibus, tempus paschale extenditur ab initio quadragesimæ usque ad decimum quintum diem post pascha, ut testatur Henriquez, *Summa*, lib. 8, c. 5, § 1. » A l'autorité d'Henriquez nous joindrons de notre côté Barbosa (2), Layman (3),

(1) In cap. *Omnis. de pœnit. et remiss.* n° 46.
(2) Barbosa, *de off. Par.* P. 2, c. XX, n° 14.
(3) Lib. V, Tr. IV, cap. V, n° 8.

Lacroix (1) et quelques autres, selon lesquels la coutume peut donner une plus longue durée au temps paschal. Mais il est à remarquer que la résolution citée par Fagnanus, et l'opinion des théologiens ne touchent nullement au cas que nous étudions, elles parlent d'un temps continu et sans solution.

Nous pensons que l'Evêque peut, si les besoins du diocèse ou de quelques paroisses l'exigent, établir que le temps paschal y durera trois ou quatre semaines; mais si nous supposons que la période paschale est terminée, pourra-t-il, sans outrepasser ses pouvoirs, fixer le temps de la première communion à une époque plus éloignée, au mois de juin, par exemple? On ne doit pas perdre de vue que l'obligation de la communion paschale est supposée exister, pour une partie au moins des enfants.

XXXVI. Il est indubitable que s'il n'y avait pour *aucun* des enfants obligation de communier, cette année là, l'époque de la première communion serait laissée à l'arbitraire et au choix des pasteurs. Mais c'est un cas rare et tout-à-fait exceptionnel. Le plus souvent, parmi les aspirants à la première communion, il s'en trouve une grande partie pour lesquels il y a obligation rigoureuse de faire la communion paschale en cette année. Le reste peut être admis ou rejeté à l'année suivante, conformément à la doctrine du Cardinal du Lugo (2); l'Evêque pourrait-il alors remettre, d'une manière indivisible, la communion de tous ces enfants, après le temps paschal écoulé?

Il est certain d'abord que sans une raison grave et importante, l'ordinaire ne peut pas changer une loi pontificale; tous les auteurs sont d'accord sur ce point, et de fait la chose est évidente.

Quoique ces motifs de grand poids soient rares dans

(1) Lib. VI, pars 1, n° 641.
(2) V. n. XXIX.

l'espèce, en supposant qu'ils existent, nous disons encore que l'Evêque outrepasserait ses pouvoirs, en déplaçant ainsi l'obligation de la communion paschale. Nous allons exposer nos arguments.

Il y avait parmi les auteurs une question gravement discutée, analogue à celle-ci et qui doit recevoir une même solution. On voulait savoir si l'Evêque peut, de sa propre autorité, avancer le jeûne attaché à la vigile de S. Mathias, lorsque celle-ci coïncide avec les deux féries du carnaval. Gavantus soutenait l'affirmative. « Si vigilia sancti Mathiæ »incidat in ultimum diem bacchanalium, potest Episcopus »transferre jejunium in sabbathum præcedens, ne violetur »jejunium (1). » Layman (2) dit la même chose et donne pour raison « siquidem ob specialem causam, pro unâ vice, in »lege universali jejunii, dispensare aut commutare ad Epis»copum pertinere debet, cùm ejus officium sit spirituali sub»ditorum saluti invigilare, scandala infirmorum tollere. » V. Gobat. Tr. V. Cas. 3. Sect. 2. n° 3, et les autres cités par Tetam (3). Mais d'autres théologiens de grand mérite ont soutenu l'opinion contraire et n'ont pas vu en cela une cause suffisante de dispense. Leander à SS. Sacr. *de præcept. eccles.* Tr. V. disp. 10. q. 42. Diana, Felix Potestas, etc. (4).

Du reste cette difficulté est ajourd'hui tranchée par un bref de Benoît XIV, adressé aux Archevêques et Evêques des états Pontificaux, en date du 30 janvier 1751, et dans lequel il traite admirablement la question.

Après avoir montré l'utilité du transfert du jeûne, à cause de la transgression imminente du précepte ecclésiastique, dans les jours de réjouissance publique, il entre dans l'examen de la question principale. « §. 8. Passons, dit-il, à un qua-

(1) *In rub. Brev.* Sect. 7. cap. 4.
(2) Lib. IV, Tr. 8. c. 3. n° 9.
(3) Tr. 1. L. 3. p. 2. c. XIX. n° 25.
(4) *Id. Ibid.* n° 26.

» trième point, et cherchons si l'anticipation du jeûne de la » vigile, au samedi précédent, peut être faite par les Evêques, » dans leurs diocèses respectifs, en vertu de leurs pouvoirs » ordinaires, et sans qu'il soit besoin de recourir au souverain » Pontife. Nous trouvons sur ce point deux opinions des auteurs. » L'une d'elles accorde ce pouvoir à l'autorité ordinaire de » l'Evêque dans son diocèse, pourvu qu'il y ait en même temps » concours d'une cause grave et légitime, savoir le péril » évident de la violation du jeûne pour beaucoup de chrétiens, » si l'on devait jeûner en ce jour. C'est le sentiment de Gobat » dans sa théologie sacramentelle, *Tract.* 5. *Cas.* 3. *Sect.* 2. *in* » *app.* n° 3 *et seq.*, Lacroix, Tom. 1. *lib.* 3. *part.* 2. n° 1273, et » Tom. 2. *lib.* 6. n° 2032, où il ajoute que, bien qu'en 1694, la » congrégation des rites ait décidé qu'on ne doit pas remettre » le jeûne au samedi précédent, lorsque la vigile de S. Mathias » tombe au mardi gras, cela doit s'entendre, lorsque l'Evêque » ne croit pas expédient au salut des âmes de transposer le » jeûne, et non lorsqu'il a de justes motifs de le faire. »

« § 9. L'autre sentiment contraire à l'anticipation du jeûne » enseigne que l'Evêque ne peut faire cette transposition, en- » core que la vigile de S. Mathias tombe le dernier jour du » carnaval. Il est défendu avec force par Théophile Raynaud. » *Heter. Spir.* t. 15, p. 273, n° 34. Merati, t. 2, p. 1. sect. 7, » c. 4. n° 23. Cavalieri, *ad decr.* p. 2, t. 1, p. 139. Diana, Edit. » coor. t. 3, tr. 3, q. 88. Leandre, Ferraris, *biblioth. can.* » T. 4, *Verb. jejunium*, n° 26.

» Quoi qu'il en soit des arguments que ces auteurs apportent » pour soutenir leur opinion, et auxquels, nous l'avouons, il » n'est pas difficile de répondre adéquatement; puisque la vigile » de S. Mathias avec le jeûne fut ordonnée de précepte par » Innocent III, *cap. Ex parte. De observ. jejun.*, où il apaise » la controverse excitée par quelques théologiens qui préten- » daient qu'on ne devait pas faire de vigile, ni jeûner en l'hon- » neur de S. Mathias, pour la raison qu'il n'avait pas été appelé

»à la dignité d'apôtre par le Sauveur lui-même ; puisque même »avant Innocent III, le pape Alexandre III, interrogé par ceux »qui déjà alors observaient avec le jeûne la vigile de saint »Mathias, comment on devait se régler aux années bissextiles, »répondit, qu'il fallait toujours célébrer la vigile, le jour qui »précède la fête, excepté le cas où ce jour fût un dimanche (1) : »on comprendra facilement que l'Evêque ne peut, par son »pouvoir ordinaire, transposer au samedi précédent la vigile »de S. Mathias, bien qu'elle coïncide avec le dernier jour du »carnaval. Car il ne peut, par son autorité ordinaire, ni dé»roger, ni dispenser dans les choses établies par le souverain »Pontife ou le Droit canon, comme nous l'avons démontré dans »notre traité *De Synodo Diœces.* L. VII, c. 30. C'est ainsi que »nous avons répondu aux Evêques et Prélats, qui demandaient »s'ils pouvaient transposer la vigile de S. Mathias au samedi »précédent.... »

XXXVII. Il est évident que le transport du temps paschal serait une dérogation à une loi pontificale, autant que l'anticipation de la vigile de S. Mathias; et que, selon les principes de Benoît XIV, un tel acte ne peut être posé que par celui qui tient en main l'autorité suprême. Eugène IV (2) a fixé à la quinzaine de Pâques, le temps où oblige le précepte de la communion, et si l'Evêque peut proroger ce temps dans la nécessité, il n'a pas le pouvoir de le transposer.

Nous avions écrit ce qui précède, lorsqu'après des recherches réitérées, nous avons trouvé un passage explicite

(1) Festum vero B. Matthiæ juxta consuetudinem ecclesiasticam, vigilia eatenus præcedat, ut nec pro bissexto, nec pro quolibet alio modo, inter se et solemnitatem aliam diem admittat : in qua utique vigilia (nisi venerit in dominica) jejunium celebretur... Cap. *quæsivit* § *festum*, *de verb. signif.*

Cette décrétale est encore rapportée dans l'*Appendix*, au 3ᵉ concile de Latran, chap. 22, p. 1718, du tome 10ᵉ de la collection de Labbe, et dans Martene, *De antiq. Eccles. ritibus*, t. III, Livre IV, c. 31, n° 23.

(2) Constit. 24, *Fide digna,* 8 juin 1440. v. tome 3, part. 3. Bull. p. 33.

du même Pontife qui ne reconnaît pas même à l'Evêque le pouvoir de proroger le temps paschal. Voici le texte même (1): « Videri posset Episcopo amplissimam regenti diœcesim, fas »sibi esse, tempus paschale, in sua præsertim synodo, ulte»rius etiam prorogare, puta usque ad festum Ascensionis Do»minicæ, vel sanctissimæ Trinitatis; eo vel magis, quod ita »opinantur nonnulli Doctores ut Pirhing (2) et Pascaligus (3) »quorum sententiæ adhæsisse videtur etiam sacra congregatio »concilii, ut videre est apud Fagnanum (4)..... Nos tamen, in »similibus casibus aliter judicandum putavissemus, nec hujus»modi synodales constitutiones, sine approbatione apostolica, »*vim ullam obtinere censuissemus;* cum non decernant quod »est à jure prætermissum, sed, *contra jus, limites amplient* »*ab ipso jure præfinitos.* » Il rapporte ensuite l'exemple de deux Cardinaux-Archevêques de Naples qui obtinrent de la congrégation du Concile, le pouvoir de proroger le temps paschal; le 20 mars 1694 et l'an 1726.

Le sentiment de Benoît XIV est plus conforme aux principes que celui que nous avions adopté; mais nous n'avions osé émettre une assertion directement opposée à une décision de Rome, aussi ouvertement que le fait le savant Pontife.

Cependant nous ne croyons pas que notre première opinion soit improbable; elle est fondée sur un décret formel de la congrégation du Concile, défendue par Fagnan et pratiquée en Belgique; et la coutume peut avoir donné aux Evêques le pouvoir de proroger le temps paschal. Du reste le parti le plus prudent est toujours de recourir à Rome.

(1) *De Synodo Diœces.* Lib. XII, c. VI, n° 10.
(2) *De Pœnit. et remiss.* sect. 1, § 4, not. 5.
(3) *De Sacrif. novæ legis,* quæst. 647, num. 1.
(4) C'est la décision du 31 janvier 1682, rapportée plus haut, au num. XXXV.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. In-8°. Lovanii, 1846.

2e *Article* (1).

LXIX. Avant de continuer notre examen du *Liber singularis,* nous avons à revenir sur quelques-unes de nos assertions. On sait qu'au moment où nous imprimions notre article, il parut une réfutation de l'ouvrage de M. Verhoeven, due à la plume des Rév. Pères Jésuites (2). Comme nous avons adopté sur plusieurs points les opinions du savant professeur de Louvain, et que chacune d'elles se trouve combattue dans la réfutation dont nous venons de parler (3), nous croyons nécessaire de nous arrêter un instant sur la manière dont on l'a fait.

La première question que nous avions traitée était celle de l'interprétation des privilèges des religieux. Nous avons tenu avec M. Verhoeven qu'ils sont d'interprétation étroite (4). Nous avons cité deux textes du droit canon, où l'on applique

(1) Voir le 2e cahier des *Mélanges Théologiques*, p. 41.

(2) *Examen historicum et canonicum libri R. D. Mar. Verhoeven.* Tomus prior.

(3) Une chose paraîtra assez étonnante : c'est que dans tout le premier volume de l'*Examen historicum*, à peine une seule phrase de M. Verhoeven trouve-t-elle grâce aux yeux du critique. Aussi l'auteur a-t-il annoncé son intention de renverser de fond en comble l'œuvre du Professeur de Louvain, de manière à ce qu'il ne reste pas pierre sur pierre. « *Oportet ut ne lapis super lapidem remaneat.* » *Exam. histor.* Tom. I. Cap. 7. N° 13. Pag. 174.

(4) Second cahier des *Mélanges Théologiques*, pag. 44 et suiv.

notre principe. Nous n'avions fait que les indiquer ; mais afin d'éviter toute contradiction à l'avenir, nous dirons de quoi il y est question, et l'on verra que ce n'est pas sans motif que nous avons embrassé l'opinion de M. Verhoeven. Dans l'un, cap. 19, *Pastoralis* (1), on interroge le Souverain Pontife, si lorsque des religieux ont obtenu un indult qui leur permet de convertir à leur usage leurs églises (2), ils peuvent le faire de leur propre autorité, ou bien s'ils doivent recourir à l'intervention de l'Evêque. Tout naturellement, s'il faut interpréter largement le privilège, on dira que l'intervention de l'Evêque n'est pas nécessaire, puisque le Pape n'en parle pas. Innocent III en jugea autrement. « Par un sem-»blable privilège, nous ne pensons pas, dit-il, qu'on déroge »au droit de l'Evêque ; il faudrait que cela fût exprimé (3). » Au chapitre *Quoniam*, 21, du même titre, il s'agit du privilège accordé par le Souverain Pontife aux religieux d'un monastère de ne pouvoir être excommuniés par l'Evêque. Si l'on interprète largement ce privilège, on prétendra que dans aucun cas, l'Evêque ne peut excommunier un de ces religieux. Ce n'est pas ainsi que l'interprète le législateur. Le Pape dit qu'il faut entendre les paroles du privilège, des religieux résidants dans le couvent, ou destinés au service des églises soumises au monastère et quant au temporel, et quant au spirituel ; c'est-à-dire, en un mot, résidants dans les lieux où l'Evêque n'a aucun pouvoir. « Illud capitulum esse intelli-

(1) Lib. V. *Decretal*, Titul. 33. *De privilegiis et excessibus privilegiatorum.*

(2) On sait que d'après le droit, toute église ou chapelle consacrée ne peut être convertie en lieu profane, sans l'intervention de l'autorité supérieure. « Semel Deo dicatum, non est ad usus humanos ulterius »transferendum. » *Regul. jur.* 51 in 6.

(3) « Respondetur quod nisi forte indulgentiâ S. Pontificis *id conti-»neatur expressum*, suo episcopo inconsulto, in possessionem ipsarum »(ecclesiarum) eis non est licitum introire : quià per indulgentiam hujus-»modi, episcopali juri non credimus derogari. » Cit. Cap. *Pastoralis.*

»gendum videtur de monachis aut clericis in ipso monasterio »permanentibus, vel ad ecclesias destinatis, utroque jure sibi »subjectas. » Le chapitre *volentes*, § 1, *De privilegiis*, *in* 6, est encore plus exprès. Il statue que l'évêque peut interdire, suspendre et excommunier les religieux, lorsqu'ils sont destinés à un prieuré soumis à sa juridiction, quoique leurs privilèges défendent aux Evêques de les interdire, suspendre et excommunier pour *quelque cause et en quelque lieu que ce soit* (1). N'est-il pas évident que le Souverain Pontife rejette ici le principe d'une interprétation large, et qu'il explique strictement le privilège des religieux? Il faudrait, pour le nier, prétendre qu'il ne fait pas jour en plein midi.

LXX. On nie que Zypæus et Fagnanus aient tenu notre opinion. Zypæus déclare les exemptions odieuses : « Exemp»tiones odiosæ sunt, tanquam juri communi adversariæ, »hierarchiæ ecclesiasticæ inimicæ, et quæ jus alteri aufe»rant, scilicet authoritatem suam ordinariis locorum (2). » N'est-ce pas notre principe? N'est-ce pas le fondement, la base de notre opinion? Or, quelle en est la conséquence? Celle-ci : *Odia sunt restringenda*. La règle 15 du droit in 6, le dit. Qu'on nous montre que la conséquence est mal déduite; et alors nous avouerons que Zypæus n'est pas de notre avis. Le même auteur s'exprime encore ailleurs d'une manière bien claire. Dans ses réponses de droit canon, il met en présence la juridiction de l'ordinaire, et les exemptions des reli-

(1) « Sunt religiosi quamplures in quorum privilegiis continetur, ne »quisquam Episcopus vel Archiepiscopus monasteriorum suorum mona»chos pro *ullâ causâ*, *ullove loco* interdicere, suspendere, vel excom»municare præsumat; iidem ordinarii jurisdictionem suam quantum ad »ista, ubicunque illi fuerint, penitus exercere non possunt : nisi forsan »ipsi monachi ad monasteriorum suorum prioratus ordinariis eisdem »subjectos (ut vel gerant eorum regimen, vel in eis tanquam proprii »locorum ipsorum monachi resideant) fuerint destinati. » Cit. cap. *volentes*. Voyez encore l'application de notre principe. Cap. *Ut privilegia* 24. *De privileg.* — *C. cum venerabilis* 21. *De censibus.*

(2) *Consultationes canonicæ*. Lib. V. *De privilegiis. Consult.* I.

gieux ; il nomme celles-ci odieuses, et celle-là favorable (1). Or, *odia restringi, et favores convenit ampliari.* Reg. 15, jur. in 6.

LXXI. On nous dit que nous ne comprenons pas Zypæus, qu'il traite une question tout-à-fait différente, et demande seulement si l'exemption doit être prouvée clairement. « Or la »question : le lieu ou la personne est-elle exempte? est entiè»rement distincte de la question : l'exemption doit-elle être »interprétée étroitement ou largement (2)? » Nous répondons d'abord que Zypæus donne le motif de sa réponse, et que ce motif est en contradiction ouverte avec la doctrine de l'*Examen historicum*, où l'on prétend que les exemptions ne sont point contraires au droit commun, *cap.* 15, n° 13 ; qu'elles ne sont point opposées à la hiérarchie ecclésiastique ; qu'elles n'enlèvent aucun droit aux Evêques, *ibid.*, n° 14 ; c'est-à-dire, tout autant d'assertions contradictoires de celles de Zypæus. Nous dirons en second lieu, que c'est en vain qu'on veut séparer la question de l'existence de l'exemption de celle de son interprétation. C'est le même principe qui doit servir à les résoudre l'une et l'autre. N'est-ce pas le même principe qui amènera la décision de ces deux questions : 1° La loi doit-elle être claire pour obliger? et 2° doit-elle comprendre clairement tel cas? Les auteurs sont d'accord sur ce point (3). Nulle diffé-

(1) *Responsa de jure canonico.* Lib. V. De privileg. Resp. I, n° 8. « Igitur cum antiquissimum argueretur diploma ex quo exemptio præ»tenderetur, rectè responsum est, inspiciendum illud esse diligenter..... »neque ex verbis ambiguis inferendam esse exemptionem,..... adversus »ordinarium, *cujus jurisdictio est favorabilis..... exemptio odiosa.* »

(2) *Examen historicum.* tom. I, cap. 15, n° 6, pag. 336. « Sed »quæstio : An locus aut persona sit exempta, omninò diversa est à quæs»tione : an exemptio sit latæ an strictæ interpretationis : *quas tamen miro »modo confundit adversarius*, quum hunc nobis Zypæi textum objicit. »

(3) *S. Alphonsus de Ligorio, De conscient.*, cap. 2, n° 27. « Idem »dicendum (legem non obligare), si dubitatur an in lege promulgatâ com»prehendatur vel ne aliquod onus ; tunc enim non tenemur illud im»plere; quia pro illâ parte, de quâ lex est dubia, lex non possidet. »

rence pour les exemptions. La question de leur existence et celle de leur interprétation sont soumises aux mêmes principes. Et certes, ne serait-il pas contradictoire de prétendre, qu'on doit se montrer difficile pour admettre l'exemption, qu'on ne doit l'accepter que lorsqu'elle est prouvée *expressis verbis* (1), et que cependant on doit l'étendre aux cas douteux? Et voilà ce qu'enseigne l'auteur de l'*Examen historicum!*

LXXII. Passons à Fagnanus, dont le cardinal de Luca parle en ces termes : « Huic autem (Fagnano) in istâ præsertim regu» larium materiâ nimium deferendum venit, tanquam in eâ per » annos circiter quinquaginta, et forsan ultra, nimium versato, » præsertim verò occasione reformationis regularium sub In» nocentio X sibi commissâ, sub aliis quoque Pontificibus suc» cessoribus continuatâ (2). » M. Verhoeven avait cité un passage de cet auteur, d'où il résultait que les privilèges contraires au droit commun ou aux droits des tiers devaient être restreints. On reprocha (3) au Professeur d'avoir supprimé l'endroit où Fagnanus met une restriction à son principe, en faveur des privilèges des ordres religieux. Voici ce passage : « Declaratur 3° ut non procedat (principium strictæ inter» pretationis) *favore cultûs divini*, quià tunc in privilegiis fit » lata interpretatio, etiam in præjudicium tertii (4). » Il est à

Vd. *Mechlin.*, 1845, tom. I, pag. 15. Item *Busembaum*, *De conscient.* cap. 2, Dub. 3, n° 2; V. aussi le chap. *Ex Ore* 17. *De privileg. et excessib. privileg.*, où nonobstant la preuve de l'exemption du monastère, on ne reconnaît pas celle des chapelles qui en dependent, *quià non probantur exempta.*

(1) Cap. *Pastoralis* 19. *De privileg. et excessib. privileg.*

(2) *De Regularibus*, Discurs. 3, n° 11.

(3) *Examen historic.*, tom. I, cap. 15, n° 5, pag. 334. On suppose même charitablement que M. Verh. n'a pas lu tout le passage de Fagnanus. *Ibid.*, pag. 335. « Quum autem hæc et alia omiserit Rev. Dominus » Verhoeven), quæ tamen (ut modo liquebit) evertunt ejus dicta, nulla » alia hujus suppressionis ratio favorabilior nobis occurrit, quam ne lec» tum quidem ab eo fuisse integrum Fagnani locum. »

(4) In cap. *olim. De verborum significatione*, n° 15 et seq.

croire qu'un changement se sera opéré dans le langage, et que les mots : *culte divin* seront devenus synonymes de : *ordres religieux;* sans quoi nous ne voyons pas comment l'on pourrait prétendre que Fagnanus admet une exception pour les privilèges des religieux. C'est probablement aussi en vertu de cette synonymie, ou de quelqu'autre du même genre (1), que l'auteur de l'*Examen historicum* aura inséré, dans sa longue nomenclature, des auteurs ou qui lui sont contraires, ou qui ne disent mot de la question (2). Afin qu'on ne puisse plus douter du sentiment de Fagnanus, nous allons citer un passage où il traite la question *ex professo,* et l'on verra avec quelle ombre de raison les RR. Pères se l'adjugent. Dans son commentaire sur le chapitre *Quanto amplius* 26 *De privilegiis*, il parle d'une Constitution de Grégoire XV, touchant les privilèges des religieux (3),

(1) L'auteur de l'article inséré dans la *Revue catholique*, livraison de septembre 1847, pag. 388, prouve très bien que les mots *in favorem religionis*, dans ce cas, ne sont pas synonymes de : *in favorem religiosorum.* Nous livrons aussi à l'attention des lecteurs le passage suivant d'un auteur religieux, de Grueber, *De privilegiis Religiosorum*, Tract. I, Disput. 3, sect. 3, n° 36 : Les privilèges accordés aux ordres religieux, dit-il, sont favorables « *non præcisè quiâ favent religioni*, sed quia ob suam perpe-»tuitatem reputantur, ac si corpori juris essent incerta, » parce qu'alors ils sont regardés comme des lois. La raison de Grueber est loin d'être convaincante. Car n'est-ce pas un principe d'interprétation, que la loi postérieure doit déroger le moins possible à la loi antérieure, et que par conséquent les privilèges dont nous traitons doivent être restreints, pour blesser le moins possible les lois antérieures, qui établissaient les droits auxquels ces privilèges dérogent ?

(2) Entr'autres Fagnanus, La Glose, Peckius, Zoëzius, Zallinger, Dens, Bouvier, etc. Au passage de ce dernier auteur rapporté dans la *Revue catholique*, nous croyons devoir ajouter le suivant, où Mgr Bouvier se prononce plus ouvertement : « Cum exemptiones sint »juri communi derogationes, reputantur odiosæ respectu Episcoporum, »et sensu rigoroso accipiuntur. Ita generatim canonistæ, non solum Galli, »sed et Ultramontani, ut Fagnanus. Undè..... 3° In dubiis pronuntiatur »pro Episcopo. » *Tract. De Decalogo*, cap. 2, artic. 3, § 2, sect. 8, tom. V, pag. 267. Edit. Paris. 1844.

(3) Constit. *Inscrutabili Dei providentiâ*, 5 febr. 1622. *Bull. Rom.*, tom. III, pag. 402. Edit. Lugd. 1712.

et il l'étend en faveur des évêques ; puis il se propose une objection, et y répond de la manière suivante : « His »non obstat, quod constitutio tanquam pœnalis sit strictè »intelligenda, quià hoc casu non agitur de pœnâ regularibus »imponendâ ; absolutum est enim accedentes ad monasteria »sine licentiâ esse puniendos ; sed solum agitur à quo hæc »pœna sit irroganda, an scilicet à superiore regulari, an ab »Episcopo ; unde constitutio non debet propterea strictè intel»ligi, sed potiùs late in favorem jurisdictionis ordinariæ ; nam »quamvis restringantur religiosorum privilegia, fit tamen re»ditus ad jus commune antiquum, secundum quod monachi »et eorum abbates suberant diœcesano Episcopo. C. Abbates, »et C. monasteria. 18. q. 2. et tradit Navar. consil. 8. sub nº 3 »*De rescriptis*. Planum est autem constitutionem per quam fit »reditus ad jus commune, favorabilem esse et latè interpretandam..... (1). » Que veut-on de plus clair?

LXXIII. On en appelle à la pratique de la S. Congrégation du Concile. Si cette pratique favorise quelqu'un, c'est bien nous qui avons le droit de nous en prévaloir. Le cas dont parle l'*Examen historicum*, tom. I, cap. 15, nº 18, pag. 353 et 354, ne prouve absolument rien, parce que, comme le remarque très bien Fagnanus (2), il n'y avait pas lieu à interprétation, il n'y avait aucun doute ; les paroles étaient claires ; il en résultait, dira-t-on, une anomalie, une absurdité ; soit : mais aussi, le législateur y pourvut, comme nous l'apprend Fagna-

(1) In cap. *Quanto amplius*, De privileg., nº 23. Et puis, s'accrochant à quelques paroles de Fagnanus, l'on viendra s'écrier : « *Valeat »itaque facilis ille regressus ad principia, et Episcopis facilè farens in»terpretatio!* » *Examen historic.*, tom. I, cap. 15, nº 19, pag. 359. Notez que c'est en parlant de la même Bulle, que Fagnanus a écrit le passage que nous venons de rapporter.

(2) In cap. *Cum capella*, *De privilegiis*, nº 25. « Hæc cum à Card. »Episcopo ad S. Congregationem delata fuerint, visa sunt egere speciali »Sedis Apostolicæ remedio ; nam etsi verba concilii *sint clara*, *ideoque »non admittant interpretationem aut conjecturam voluntatis.....* »

nus, *ibid.*, en établissant un nouveau droit (1). Une autre déclaration de la S. Congrégation, qui est d'une toute autre importance, dans la controverse qui nous occupe, est celle rendue conformément au sentiment de Fagnanus. La S. Congrégation, comme cet auteur, y interprète largement la bulle de Grégoire XV, quoique contraire aux privilèges des religieux. La décision a été donnée du temps que Fagnanus était secrétaire. La voici : « An Regularis absque legitimâ licentiâ »accedens ad monasteria monialium Regularibus subjectarum, »ibique in loco colloquiis destinato cum moniali colloquens, »à diœcesano Episcopo, tanquam Sedis Apostolicæ delegato, »coërceri et puniri possit?

»S. Congregatio Card. Conc. Trid. Interpr. censuit posse. »Quam sacræ Congr. sententiam SSmus. D. N. Urbanus VIII »ad se relatam approbavit. »

»Cos. Card. De Torres.

»Prosper Fagnanus, *S. C. Secretar.* »

LXXIV. Il nous semble que ces autorités, auxquelles on peut joindre celles d'un canoniste renommé, Gonzalez (2), d'un cardinal également versé dans les matières canoniques, du cardinal De Luca (3), et d'un Pape célèbre,

(1) Bulla *Inscrutabili, Gregorii* XV, sup. cit.

(2) In cap. *Commissum. De decimis*, n° 9 ; in cap. *Cum Dilecti. De religiosis domib.*, n° 5 ; in cap. *Pastoralis. De privilegiis*, n° 3.

(3) Supplem. *De jurisdict.*, *Disc.* 100, n° 13. In opere : *Conflictus legis et rationis. De Regularibus :* Observat. 275. — Il nous serait bien facile aussi de faire une longue liste d'auteurs qui ont défendu notre opinion. Nous nous sommes bornés à quelques-uns, mais dont l'autorité seule pourrait contrebalancer avec avantage le nombre des adversaires, quelque considérable qu'il fût. Pour montrer que tel a toujours été le sentiment des plus célèbres canonistes, nous finirons en citant Nicolas Tudeschi (plus connu sous le nom d'*Abbé Panormitain*), qui se rendit si habile dans le droit canonique, qu'il fut surnommé *Lucerna juris*. Dans son commentaire sur les décrétales, in C. *Quia circa. De privilegiis*, il s'exprime comme suit : N° 3. « Quod ergò dicitur quod »privilegium concessum contra jus est strictè interpretandum, quià om»nis recessus à jure communi est odiosus, debet intelligi et restringi, »nisi privilegium *tantum præjudicet concedenti ;* » d'où il conclut, n° 4,

d'Innocent III (1), valent un peu mieux que celle d'un payen (2) invoquée par l'auteur de l'*Examen historicum*, pour décider la manière dont on doit interpréter les privilèges des religieux. Sans doute Papinien devait en savoir quelque chose.

LXXV. En établissant le principe que les privilèges des religieux sont de stricte interprétation, nous ne prétendons porter aucun préjudice au droit que certains ordres tiennent du Saint-Siége, de voir donner à leurs privilèges une interprétation large et favorable. Nous avons trouvé une semblable faveur accordée aux chanoines réguliers de Saint-Sauveur, par le Pape Jules II (3). Le même Pontife l'avait le 4 juin 1507

qu'on doit interpréter largement le privilège que l'Evêque avait accordé aux religieux, « quia præjudicabat concedenti tantum.... » Puis il ajoute: « Secus si hoc privilegium esset concessum à Papâ ; *quià tunc præjudi-*»*caret juri ordinarii, esset strictissimè interpretandum.....* » Il cite aussi différents auteurs qui enseignaient la même doctrine, et ne paraît pas supposer qu'elle puisse être contestée.

(1) Lib. I, *Epist. Regist.* 13. *Epist.* 7. En parlant des exemptions, il s'exprime en ces termes : « Nec enim ex libertate capitis membrorum »nascitur libertas : quæ quia *juri communi derogat*, nominatim, expres-»sèque dari debet, et nominatim probari. » Cela n'empêche pas l'auteur de l'*Examen historicum* d'écrire que les exemptions ne sont pas contraires au droit commun. Tom. I, cap. 15, n° 13. pag. 347.

(2) La loi citée : *Sunt personæ*, 43. Dig. lib. XI, tit. 7, *De relig. et sumpt. funer.*, a pour auteur le jurisconsulte Papinien. Voici du reste le texte de la loi : qu'on juge de la valeur de l'argument qui en est tiré : « Sunt personæ, quæ, quamquam religiosum locum facere non possunt, »interdicto tamen de mortuo inferendo utiliter agunt. Utputa dominus »proprietatis, si in fundum, cujus fructus alienus est, mortuum inferat, »aut inferre velit. Nam, si intulerit, non faciet justum sepulchrum. Sed, »si prohibeatur, utiliter interdicto, qui de jure dominii quæritur, aget. »Eademque sunt in socio, qui in fundum communem invito socio mor-»tuum inferre vult. Nam *propter publicam utilitatem, ne insepulta cada-*»*vera jacerent, strictam rationem insuper habemus :* quæ nonnunquam »in ambiguis religionum quæstionibus omitti solet. Nam summam esse »rationem, quæ pro religione facit. »

(3) Constit. *Inter cœteros*, du 2 avril 1512, § 2. « Volumusque quid-»quid dubii in dictis privilegiis, seu aliquo eorum pro tempore emer-»serit, id data verborum ambiguitate, et varia peritorum interpreta-»tione, in favorem dictæ Congregationis, et locorum particularium »ejusdem interpretari debere... » *Bullar. Rom.*, tom. I, pag. 526. Edit. Lugd. 1712.

accordée aux Olivétains (1); Sixte IV aux chanoines réguliers de St.-Jean-de-Latran (2); Paul III (3) et Grégoire XIV (4) aux Camaldules; Alexandre VI (5) et Paul III (6) à la congrégation de Cassin, ou de Ste-Justine-de-Padoue. Nous ne savons si d'autres ordres l'ont obtenu. Le collecteur des privilèges des Jésuites le réclame pour eux (7). Il ne cite que des Bulles en faveur d'autres ordres; il est probable qu'il se fonde sur le principe de la communication des privilèges. L'*Examen historicum* paraît émettre la même opinion; car en parlant de ce privilège accordé à certains ordres, il ajoute : « quam gratiam omnes ferè regulares participant (8). »

Nous pensons qu'on ne peut invoquer ici ce principe. C'est un privilège exorbitant, et qui léserait dans bien des cas les droits des tiers, puisqu'on déciderait toujours contre eux, en faveur des religieux. Ce que nous avons écrit ci-dessus, n° 73, montre assez que telle est aussi l'opinion de la S. Congrégation du Concile; elle prononça en faveur des Evêques contre les religieux.

LXXVI. Une autre difficulté nous avait échappé. Nous la

(1) Constit. *Etsi ad universos*, § 2. Ibid., pag. 496.
(2) Constit. *Dum ad universos*, § 34. Ibid., p. 419.
(3) Constit. *Rationi congruit.*, § 23. Ibid., pag. 695.
(4) Constit. *Ex injuncto*, § 8. Ibid., tom. II, pag. 723.
(5) Constit. *Inter cœteros*, du 1er avril 1501.
(6) Constit. *Benignitas*, § 7. *Bull. Rom.*, tom. I, pag. 721. Edit. Lugd. cit.
(7) *Compendium privilegiorum Societatis Jesu*, v° *Privilegia*, § 4. « Quoties dubium fuerit in intellectu privilegiorum nostræ Societatis, »semper per jurisperitos, et alios judices, in favorem Societatis fiat in»terpretatio. »
(8) *Exam. hist.*, tom. I, cap. 15, n° 12, pag. 346. Pour pouvoir participer aux privilèges des autres ordres, il faut un indult spécial du Saint-Siège. Les ordres mendiants, ainsi que presque tous les autres ordres, l'avaient obtenu. Ils en sont encore en possession aujourd'hui, excepté la Compagnie de Jésus, qui, ayant été supprimée avec tous ses privilèges, a été rétablie, sans qu'ils lui fussent restitués. Voyez *Mélanges Théologiques*, 2e cahier, n° 67, p. 103.

traitons aujourd'hui, parce qu'elle a son côté pratique. Il s'agit de savoir si l'Evêque peut exempter les religieux de sa juridiction, et quelle est la force d'un tel acte par rapport à ses successeurs. M. Verhoeven ne dit que peu de mots sur cette question. « Episcopi, dit-il, quidem completam et gene-» ralem exemptionem concedere legitime non possunt, sed » partialem tamen et pro casibus peculiaribus, justis de causis, » ac servatis juris solemnitatibus. Verum hujusmodi concessio » privilegiorum, quæ ab Episcopo facta est, ligare non potest » ejus successorem, nisi Summus Pontifex concessionem istam » ità confirmasset, perinde ac si ipse privilegia concessisset (1).» Examinons ces trois assertions, et voyons si le sentiment du savant Professeur doit être admis.

LXXVII. Quant au point de savoir, si l'Evêque peut accorder une exemption générale et complète, les opinions étaient très partagées. Les uns soutenaient que l'Evêque le peut, moyennant l'assentiment de son chapitre; ils se fondaient sur ce que l'Evêque peut laisser prescrire ou périmer son droit, par défaut d'appel d'une sentence rendue contre lui. D'autres en plus grand nombre tenaient la négative, parce que la juridiction et autres droits épiscopaux ne sont pas personnels à l'Evêque; ce sont des biens de l'Eglise dont l'Evêque est l'époux. Les abdiquer serait une aliénation. Or personne ne peut aliéner ce qui ne lui appartient pas; le Pape seul peut accorder une semblable exemption.

Barbosa s'efforce de concilier les deux opinions; d'après lui, on doit admettre la première, lorsqu'il y aura une juste cause d'accorder l'exemption. Alors l'Evêque le pourra, avec le consentement de son chapitre. S'il n'y a pas de raison suffisante, ou si le chapitre n'y consent pas, on doit s'en tenir au second sentiment (2).

(1) Cap. I, §. 3, n° 7, pag. 37.
(2) *De officio et potestate Episcopi.* Allegat. 89, N°s 5.

Quoique les Evêques aient autrefois accordé de semblables exemptions, nous pensons qu'aujourd'hui ils ne le peuvent plus sans l'intervention du Souverain Pontife. C'est l'opinion des canonistes les plus célèbres, du cardinal De Luca (1), du cardinal Petra (2), de Fagnanus (3), etc., etc. La raison en est que l'Evêque ne peut aliéner, sans l'autorisation du Saint-Siège, les biens et droits de son Eglise (4). Il n'en est pas le maître; il n'en est que l'administrateur. Si Barbosa, à l'endroit cité, ne requiert pas le consentement du Souverain Pontife, il semble du moins l'exiger dans un ouvrage qu'il écrivit postérieurement. « Ergo Episcopus eximere potest in »totum, *si accedat confirmatio Papæ* (5). » On peut donc dire avec M. Verhoeven que l'Evêque ne peut de sa propre autorité accorder une exemption totale.

LXXVIII. Quant à l'exemption partielle, pas de doute qu'il ne puisse la concéder, pourvu toutefois qu'il observe les formes prescrites par les Canons. Quelles sont-elles? Tous sont d'accord pour déclarer, qu'il doit obtenir le consentement de son chapitre (6). Si l'Evêque néglige de consulter son chapitre, l'exemption est nulle. Puisque le consentement est requis, l'acte n'est valide que pour autant que le chapitre y adhère (7).

(1) *De jurisdictione*. Disc. 23, N° 4 et 5.

(2) *Commentar. ad constit. Apostolic*. In const. I, Paschalis II, sect. I, N° 18.

(3) In Cap. *Veniens. De transactionibus*. N° 25.

(4) Const. *Ambitiosæ*. Pauli II. *Bull. Rom*. Tom. I, pag. 400, Edit. Lugd. 1712; Const. *Injunctum* Pauli IV, *ibid*. pag. 809.

(5) *Collectanea Doctorum in jus Pontificium*. In Lib. 3. Decretal. Titul. 36, in cap. *constitutus* 6, n° 6. Il avait déjà dit aussi ailleurs « solus (Papa) ipse eximit et excipit aliquos à jure et potestate Episco»porum. » *De offic. et pot. Episc*. alleg. 50, n° 13.

(6) Vid. ap. Barbosam. *De offic. et potest. Episc*. alleg. 89; Petra. loc. cit., n° 19, voyez aussi le Canon *sine exceptione*, caus. 12, q. 2.

(7) « Ubi jura, dit Benoît XIV, capituli consensum exposcunt, *illud* »*facere cogitur* Episcopus, quod major pars canonicorum faciendum »concluserit... » *De syn. diœc*., Lib. XIII, cap. 1, n° 6.

Est-il nécessaire que le Pape y intervienne aussi ? De très graves auteurs l'enseignent. Wagnerex, *Soc. Jes.*, met sur la même ligne, quant à l'autorisation papale, l'exemption générale et l'exemption partielle (1). Petra regarde également cette formalité comme essentielle (2), parce qu'il y a aliénation des droits de l'Evêque ; or, le consentement du Saint-Siège est requis pour la validité d'une aliénation de droits épiscopaux, d'après les constitutions des souverains Pontifes (3). Il y a donc pour l'Evêque obligation de se munir de cette autorisation.

LXXIX. Quelle est, par rapport aux successeurs de celui qui l'accorde, la valeur d'une semblable exemption ? Il faut distinguer si les formes ont été observées ou non. L'ont-elles été, c'est-à-dire, l'Evêque a-t-il obtenu le consentement du chapitre, et l'autorisation du Saint-Siège, ou le souverain Pontife a-t-il confirmé l'exemption, l'acte oblige les successeurs de l'Evêque. M. Verhoeven est d'avis opposé, à moins, dit-il, que le Pape ne l'ait confirmé, comme si lui-même l'avait accordé : « Nisi summus Pontifex concessionem istam »ita confirmasset, perindè ac si ipse privilegia concessisset. » Loc. cit. pag. 37. Nous ne pouvons souscrire à la décision de M. Verhoeven. Du moment que le Pape a autorisé ou confirmé l'aliénation faite par l'Evêque de ses droits, celle-ci est devenue valide ; c'est une véritable cession, qui, revêtue des formes légales, oblige les successeurs du donateur. Ainsi

(1) « Collige hinc episcopum posse eximere aliquam Ecclesiam *in* »*totum vel in partem* à jure episcopali, si accedat confirmatio Papæ. » *Commentar. Exegeticus sacrorum canonum.* Lib. 3. Titul. 36, in cap. *constitutus.* 6.

(2) Loc. cit. n° 19. Il y exige trois conditions : 1° Une cause raisonnable ; 2° le consentement du chapitre ; 3° l'autorisation du Souverain Pontife.

(3) Const. *Ambitiosæ Bull. Rom.* tom. I, pag. 400, édit. Lugd. 1712. —Constit. *Injunctum*, Ibid. pag. 809.

donc que l'exemption soit totale, ou qu'elle soit particlie, elle doit être respectée.

Mais si l'on n'a point demandé l'autorisation du Souverain Pontife pour une exemption particlie, la concession oblige-t-elle les successeurs de l'Evêque? L'auteur de l'*Examen historicum* donne comme certaine l'opinion affirmative. « Ex »quâ ratione satis *liquet* manus successoris revera esse ligatas, »quamvis contrarium adstruat Rev.(Verh.) Dominus(1).» Quelle est la raison qui rend une telle conclusion évidente? La voici : « Quià solus princeps de plenitudine potestatis privilegia à se »(Notez *à se*, non *à prædecessore*) concessa revocare potest (2).» Quelle est la liaison entre le principe et la conséquence?

Pour nous, nous estimons qu'une telle concession ne lie pas les successeurs de l'Evêque qui l'a faite. On conçoit que l'Evêque qui a accordé les privilèges ne puisse les révoquer (3); il a fait l'abandon de ses droits. Mais peut-il les

(1) *Examen historic.* Tom. I, cap. 16, n° 12, pag. 376.

(2) *Examen historic.* ibid.

(3) S'il n'y a pas obligation rigoureuse, il y a du moins grande convenance de ne pas les révoquer. « Decet concessum à principe privilegium esse mansurum. » *Reg.* 16, *juris* in 6. Si les circonstances ne sont point changées depuis la concession, si l'expérience n'a pas prouvé que l'exemption était nuisible, les règles d'une bonne administration veulent qu'elle soit conservée. En agir autrement, serait introduire l'arbitraire dans le gouvernement de l'Eglise. Nous avouons toutefois qu'on parviendrait difficilement à prouver qu'une révocation même faite sans motif ne serait pas valable. A la vérité, tous les auteurs que nous avons vus la regardent comme nulle. Lisez entr'autres Barbosa, *De off. et pot. Episc.* alleg. 89, n° 11; Tamburin, *De jure abbatum*, tom. I, Disp. 15, quæst. 13, n° 6; mais ils ne le prouvent pas. La Glose, in cap. *Cum ex eo. De elect.* in 6, qui tient le même sentiment, s'appuie de la règle de droit citée ci-dessus. Mais le mot *decet* emporte-t-il la nullité de l'acte contraire? on pourrait alléguer la règle : « Quod semel placuit amplius »displicere non potest. » *Reg.* 21, *jur.* in 6. Ne pourrait-on pas aussi répondre, qu'on doit l'entendre d'une obligation de convenance?

Quoi qu'il en soit, il est certain que, si des circonstances survenues depuis la concession montraient l'utilité du retrait de l'exemption concédée sans les formalités requises, l'Evêque serait en droit de la révoquer.

céder au préjudice de ses successeurs? Peut-il aliéner les droits de son Siège? Non, à moins d'intervention du Souverain Pontife; nous l'avons vu ci-dessus. Tout ce qui sera fait sans l'autorité Papale ne liera aucunement les successeurs. C'est la doctrine de Fagnanus (1), du cardinal De Luca (2) et du cardinal Petra (3). Elle repose sur le chapitre *Veniens.* 8. *De transactionibus*, sur la règle de droit : « Omnis res per »quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur. » *Reg.* 1, *jur.* L'Evêque a le même pouvoir que son prédécesseur; il peut donc changer ce que celui-ci a établi. Enfin n'est-ce pas le cas d'appliquer le principe rappelé dans le chapitre *Veniens, De transactionibus :* « Res inter alios acta aliis nocere non debet. »

Nous pensons donc avec M. Verhoeven que si les successeurs des Evêques qui ont accordé des privilèges aux religieux (4) jugent utile au bien de leur diocèse de les retirer, ils peuvent le faire en toute sûreté de conscience, et sans que leur acte puisse être attaqué, à moins que ces concessions n'aient été confirmées par le Souverain Pontife.

LXXX. Nous avons aussi quelques remarques à faire sur le second point de notre premier article. Nous avons vu au n° XXVI, 2e cahier, pag. 62, que des ordres religieux (5) avaient obtenu un indult qui les dispensait de l'autorisation du Saint-Siège pour qu'ils pussent s'établir dans un endroit. Les bulles de concession étant renfermées dans le *Bullaire*,

(1) In Cap. *Veniens.* N° 12. *De transactionibus.*
(2) *De jurisdictione.* Discurs. 23, N° 4 et 5.
(3) Loc. cit. N° 18 et 19.
(4) Le Cardinal de Malines leur en a accordé de très étendus par son décret du 15 janvier 1836. Kersten, *Journ. histor.* tom. II, pag. 574; et l'Evêque de Bruges dans les statuts qu'il a publiés en 1838, *Statuta diœcesis Brugensis*, part. I, Titul. VI, art. 2 et 3. Nous ignorons si les autres Evêques ont pris les mêmes mesures.
(5) Nous n'avons cité que deux ordres, parce que nous ne connaissions que ces deux-là. Peut-être y en a-t-il davantage qui jouissent du même privilège.

il va sans dire que l'Evêque ne pourrait exiger des religieux, ou l'original, ou une copie authentique de ces privilèges. Nous sommes du reste persuadé, qu'à l'occasion, les religieux indiqueraient avec plaisir à l'Evêque l'endroit où il pourrait en trouver la preuve.

Si d'autres ordres prétendent avoir le même privilège, supposé qu'il n'eût jamais été publié dans un recueil authentique, seraient-ils obligés de le montrer à l'Evêque?

M. Verhoeven l'affirme (1); il n'en donne pas la raison. L'auteur de l'*Examen historicum* le nie (2). Il ne s'agit pas là, dit-il, d'un privilège contraire à la juridiction de l'Evêque, nulle nécessité en conséquence de le lui montrer. Nous pensons que l'Evêque aurait le droit de se faire exhiber le privilège, et cela pour deux raisons : 1° Parce que l'Evêque est spécialement chargé par le Pape de faire exécuter et observer la loi Pontificale sur la matière. « Quocirca, dit Urbain VIII, » Venerabilibus Fratribus Patriarchis, Archiepiscopis, Epis» copis, et aliis locorum ordinariis per præsentes commit» timus, et mandamus, quatenus ipsi..... præsentes litteras, » et in eis contenta quæcunque solemniter publicantes, faciant » illas, et illa ab omnibus et singulis ad quos spectat, et pro » tempore spectabit, inviolabiliter observare, contradictores » quoslibet et rebelles per censuras, et pœnas ecclesiasticas, » aliaque opportuna juris, et facti remedia, appellatione » postpositâ, compescendo.... (3) » Comment l'Evêque peut-il forcer les religieux à observer cette constitution; comment peut-il les punir de leur désobéissance à la loi; s'il n'y a chez eux obligation de prouver qu'ils en sont dispensés, s'il leur suffit d'alléguer un privilège, sans qu'il soit besoin de l'ex-

(1) Cap. 2, § I, n° 2, pag. 47.
(2) Tom. I, cap. 21, n° 7, pag. 484.
(3) Constit. *Romanus Pontifex*, § 4. Voyez cette constitution dans le second cahier des *Mélanges*, pag. 110. — Il s'y est glissé une faute d'impression, au passage que nous citons : *Publicari* au lieu de *publicantes*.

hiber? En second lieu, il est inexact de dire que l'Evêque n'est pas intéressé dans l'affaire. Si les formalités n'ont pas été observées, les maisons et les personnes qui y résident, tombent de plein droit sous la juridiction de l'ordinaire; ainsi le veut Innocent X (1). Il importe donc grandement pour les Evêques, qu'ils sachent si les religieux sont ou non dispensés des formalités prescrites par les constitutions des Souverains Pontifes. Il ne nous paraît donc aucunement douteux, que l'Evêque n'ait le droit d'exiger la présentation des privilèges dont les réguliers se diraient en possession.

LXXXI. Nous avons enseigné au N° LX, 2e cahier, pag. 95, que les constitutions de Clément VIII, Grégoire XV, et Urbain VIII sont applicables au cas de translation. L'auteur de l'*Examen historicum* assure que le sentiment contraire est aujourd'hui certain (2). « Cum indubia hodiè res sit, quidquid »olim censuerint varii, in translatione conventûs ad alium »situm ejusdem loci non servandas esse constitutiones Apos»tolicas loquentes de fundatione novi conventûs, uti probat »Ferraris ex quatuor responsis, annis 1625, 1642, 1687 et »1697 à S. Congregatione Episcoporum et Regularium ema»natis (3); confirmaturque in additionibus ad ejusdem Biblio-

(1) « Receptiones, fundationes et erectiones sint ipso jure nullæ et »invalidæ; et domus ac loca ipsa, et personæ in eis degentes omnimodæ »jurisdictioni, visitationi et correctioni ordinarii loci plenè in omnibus »subjaceant. » *Constit. Instaurandæ*, § 5, *Bull. Rom.* tom. IV, pag. 282. Ed. Lugd. 1712. Nous avons émis notre opinion sur cette Bulle au n° XX. (*Mélang.*, 2e cah. pag. 56.) Nous avons dit que nous ne la croyons pas obligatoire hors de l'Italie. D'après nous, on ne pourrait donc s'appuyer du second argument dans notre pays; mais le premier subsiste dans toute sa force. De plus, comme nous l'avons dit au n° XXIV (*Mél.* 2e cah. pag. 60), si les Evêques, se fondant sur l'autorité de Benoît XIV, révendiquaient ce pouvoir, n'y a-t-il pas quelque probabilité qu'on le leur reconnaîtrait à Rome?

(2) Tom. I, cap. 21, n° 16, pag. 496.

(3) *Bibliotheca.* v° *Conventus.* art. 1, num. 11 et 12.

» thecam ex similibus responsis datis annis 1741 et 1754 (1). »
Nous regrettons que l'auteur des additions ne nous ait pas donné le texte de ces déclarations. Quant à celle émise par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en 1697, nous nous contenterons de faire remarquer qu'elle nous est plutôt favorable qu'opposée. En effet, la S. Congrégation a exigé l'intervention du Souverain Pontife « *facto verbo cum Sanctissimo* (2). » Pourquoi requiert-on le consentement du Souverain Pontife, si tout était selon les règles, si les religieux ne faisaient qu'user de leurs droits, sans que d'autres pussent y mettre obstacle? Nous croyons donc, jusqu'à ce qu'on ait donné d'autres arguments, qu'on peut continuer à adopter l'opinion de Schmalzgrueber, Monacelli (qui avait eu entre les mains les décrets dont parle Ferraris), et autres cités dans notre article précédent (3). *Loc. Cit.*

LXXXII. Une autre de nos opinions est encore combattue dans l'*Examen historicum*. Nous avons dit, n° LXVIII (*Mél.*, 2e cahier, pag. 104) : que « par cela même que des religieux obtenaient l'autorisation d'ouvrir un collége, ou d'établir une résidence, ils n'étaient pas censés obtenir la permission d'ouvrir une église publique, à moins que cela ne résultât des circonstances. » Nous avons puisé un argument dans les privilèges accordés par différents Papes aux Jésuites et aux Chartreux. Un de nos amis a eu la complaisance de nous communiquer depuis, une pièce de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui l'établit évidemment. Il y a quelques années, les Dominicains demandèrent l'autorisation de fonder un collége, dans la ville de St.-Jacques au Chili. Ils regardaient si peu

(1) *Ibid.* n° 51 et 52.
(2) Ferraris. *Ibid.* N° 12.
(3) En tout cas, le curé sur la paroisse duquel on voudrait transférer le couvent serait toujours en droit, d'après le canon *Intelleximus*, 1. *De novi operis nuntiatione*, de s'opposer à la construction et à l'ouverture de l'église, si son église paroissiale devait en souffrir un préjudice notable. Voyez ci-dessous, N° LXXXIII.

une église publique comme partie intégrante du collége, qu'ils demandèrent en même temps que leur chapelle ou oratoire pût aussi servir au public, au moins de temps en temps, *interdum* (1).

La S. congrégation des Evêques et Réguliers ne crut pas devoir condescendre à leur demande. Le 6 mars 1846, elle autorisa l'érection du collége, aux conditions suivantes : « 3° Quod domesticum non autem publicum intra ædificii »septa erigendi oratorium facultas concedatur. » La réponse de la S. Congrégation fut approuvée par le S. Père, le 13 du même mois. Si une église ou un oratoire public est partie intégrante d'un collége, comme le prétend l'*Examen historicum* (2), comment les religieux Dominicains exprimaient-ils dans leur supplique le vœu de voir leur oratoire ouvert au public? et comment surtout la S. Congrégation refusait-elle une chose à laquelle ils avaient droit? C'est une conduite inexplicable de la part des tribunaux de Rome, surtout que la demande des Dominicains était appuyée par l'Evêché, et ne rencontrait aucun contradicteur. Nous maintenons donc ce que nous avons écrit sur ce point.

LXXXIII. Nous défendions aussi dans notre premier article n° XXXVII et suiv. (*Mél.*, 2e cahier, pag. 73), les droits des curés. Nous n'avons plus qu'un mot à ajouter relativement à cette question. C'est pour le cas, où le curé croira avoir de justes raisons de s'opposer à l'érection d'une église de la part des religieux. Soit qu'on reconnaisse que la bulle de Clément VIII confère des droits aux curés, soit qu'on le nie, la pratique ne doit pas être différente. Le curé aura toujours le droit d'opposition (nous supposons le cas où semblable érection causerait un préjudice grave à l'église paroissiale). Le chapitre *Intelleximus* 1. *De novi operis nuntiatione*, le lui

(1) La supplique portait : « Collegium, seu Seminarium fruetur ca»pellà, seu oratorio ad usum, commodumve collegiorum, et cæterorum »ipsi collegio addictorum, necnon *interdum* aliorum etiam de publico. »

(2) Tom. I, cap. 21, n° 10, pag. 487.

assure ; et du moment que le curé forme opposition, on doit arrêter le tout. On ne peut continuer à bâtir, et encore moins à ouvrir l'église. Les canons donnent même au curé le droit de faire démolir, aux frais du constructeur, ce qui a été fait depuis son opposition (1). Tant qu'on ne bâtirait qu'une maison religieuse, d'après le canon *Intelleximus,* le curé n'aurait pas le droit de s'y opposer ; mais ce droit lui compète en vertu de la Bulle de Clément VIII, comme nous l'avons prouvé ; et dès qu'on arrive à la construction de l'église, le canon cité lui confère ce pouvoir, afin de conserver intacts les droits de l'église paroissiale ; et sa résistance est légitime. Si l'Evêque en juge autrement, et que le curé appelle de la sentence, tout doit entretemps rester dans le *statu quo ;* ce qui est fait après l'appel, et même entre l'appel et la sentence de l'Evêque, est nul et de nulle valeur (2). Le devoir de l'Ordinaire est donc, dès qu'il connaît l'opposition du curé soit à la construction, soit à l'ouverture d'une église, de faire respecter les droits du curé, et d'interdire les ouvrages, ou l'ouverture de l'église, jusqu'à ce que la sentence définitive ait été rendue.

Voilà les explications ou développements que nous avons crus nécessaires à notre premier article, afin de répondre aux difficultés qu'on aurait pu nous opposer, ou afin de dissiper des doutes que l'apparition de l'*Examen historicum* aurait pu jeter dans les esprits. Revenons maintenant à la suite de notre travail, c'est-à-dire, au § 3.

§ 3.

De la capacité des Religieux à posséder des Bénéfices séculiers.

LXXXIV. Avant la révolution française, il existait en Belgique, comme dans les autres pays, deux sortes de bénéfices :

(1) V. Fagnanus in C. *Cum ex injuncto. De novi operis nuntiatione*, n° 2 et 3 ; Zypæus, *Consultationes canonicæ. De novi operis nuntiat.* Consult. I.

(2) Cap. *Non solum.* 7. *De appellationibus*, in 6.

les bénéfices réguliers qui devaient être conférés aux religieux, et les bénéfices séculiers. La révolution a fait disparaître cette distinction, par suite de la suppression des monastères, et de la nouvelle organisation des diocèses.

LXXXV. Il est hors de doute que les bénéfices réguliers ne pouvaient être conférés aux séculiers. Ainsi le prescrivait le chapitre 5, *Cum de beneficio. De præbendis*, in 6, et la Clémentine, 1. *De suppl. neglig. prælat.* Le Concile de Trente s'est aussi prononcé d'une manière bien formelle sur ce point (1). « Les bénéfices réguliers qu'on a coutume de donner »en titre à des religieux profès, lorsqu'ils viendront à vaquer »par le décès de celui qui les tient, par résignation ou autre»ment, ne pourront être conférés qu'à des religieux du même »ordre ou à des personnes qui seraient obligées d'en prendre »l'habit, et de faire profession, et non à d'autres, afin qu'ils »ne soient point revêtus d'un habit tissu en même temps de »lin et de laine. » Il faut excepter le cas d'impossibilité de nommer un religieux au bénéfice régulier vacant. Alors l'Evêque peut y nommer un clerc séculier, Cap. *Inter quatuor, De religios. domib.* « Si Regulares defuerint, y dit le Pape »Innocent III, propter eorum defectum, in eis seculares clerici »poterunt ordinari. »

LXXXVI. La même disposition avait-elle lieu pour les bénéfices séculiers? Devaient-ils être aussi conférés aux séculiers? Il n'y avait pas de doute, quant aux bénéfices simples, n'ayant pas charge d'âmes. Tout le monde avouait qu'ils ne pouvaient être conférés à des religieux. Alexandre III le défendit expressément (2). Comme c'est une loi générale de

(1) Sess. XIV, cap. 10, *De reform.* « Regularia beneficia in titulum »Regularibus professis provideri consueta, cum per obitum, aut resi»gnationem, vel aliàs in titulum obtinentis vacare contigerit, Religiosis »tantum illius ordinis, vel iis, qui habitum omninò suscipere, et pro»fessionem emittere teneantur, et non aliis, ne vestem lino, lanaque »contextam induant, conferantur. »

(2) Cap. *Super eo.* 9. *De Regularibus.*

l'Eglise, il est clair que l'Evêque ne peut en dispenser (1). Il ne pourrait donc nommer un religieux chanoine (2), ni lui conférer tout autre bénéfice simple.

LXXXVII. Le même accord ne régnait plus quant aux bénéfices qui ont charge d'âmes. Trois opinions partageaient les auteurs. La première, soutenue par Engel (3), Lessius (4), Tamburinus (5) et Schmier (6), tient que les religieux ne sont pas inhabiles à posséder les bénéfices séculiers ayant charge d'âmes. Elle se fonde d'abord sur le Concile de Trente (Sess. XIV, cap. 11. *De reform.*), qui frappe d'incapacité aux bénéfices séculiers les religieux qui passent d'un ordre à un autre. C'est là une exception posée au principe reconnu par Innocent III (7), et par les Pères du concile de Latran (8), que les religieux sont aptes à posséder ces bénéfices. Or, l'exception confirme la règle. On ne doit donc reconnaître aucune incapacité dans les religieux, sinon pour ceux qui sont passés à un autre ordre. Schmier invoque aussi la coutume à l'appui de son opinion. Il assure que dans presque toutes les provinces d'Allemagne, des religieux sont placés à la tête des paroisses (9).

(1) Schmalzgrueber, *Jus Ecclesiast. univers.*, lib. III, titul. 5, § 2, n° 22.

(2) *Thesaurus Resolutionum S. Congregationis Concilii.* Tom. II, pag. 370; tom. VIII, pag. 23 et 73.

(3) *Collegium universi juris canonici.* Lib. III, titul. 37, § 1, n° 5.

(4) *De justitiâ et jure.* Lib. II, cap. 34, n° 6. Il dit que c'est le sentiment commun. « Estque communis sententia Doctorum. »

(5) *De jure abbatum.* Tom. III. Disput. 9, quæst. 8, n° 5.

(6) *Jurisprudentia Canonico-civilis.* Lib. III, tract. 1, part. 2, cap. 3, sect. 2, n° 34, ss.

(7) Cap. *Quod Dei timorem.* 5. *De statu monachorum.* « Per antiquos »Canones etiam monachi possunt ad ecclesiarum parœcialium regimen »in presbyteros ordinari, ex quo debent prædicationis officium, quod »privilegiatum est, exercere. »

(8) Cap. *Monachi.* 2, eod. titulo.

(9) « Denique si consuetudo sit optima juris dubii et controversi »magistra; quid ulterius de Regularium capacitate disputatur, quando

LXXXVIII. Wiestner (1), Zypæus (2) et Amydenius (3) modifièrent la première opinion; ils l'adoptèrent quant aux chanoines Réguliers, et la rejetèrent pour les autres religieux. Selon eux, les premiers pouvaient être appelés aux cures, tandis que les autres religieux en étaient exclus. Voici leurs motifs. 1° Le chapitre : *Quod Dei timorem*, *De statu monachorum*, fait une exception en faveur des chanoines réguliers; ils sont restés, d'après Innocent III, sous le droit commun, qui n'établissait aucune incapacité. 2° Le Concile de Trente Sess. XIV. Cap. 11. *De reform.*, créant une exception pour le chanoine régulier transféré, *etiamsi canonicorum Regularium fuerit*, donne assez à entendre que les autres ne sont point soumis à cette règle. 3° Enfin, au rapport de Fagnanus (4), la Congrégation du Concile l'a ainsi décidé le 27 octobre 1575. Pignatelli rapporte une autre décision de 1602, conçue en ces termes : « Congregatio censuit decretis ejusdem concilii cano» nicum Regularem non prohiberi obtinere beneficia curata » secularia, nisi fuerit ex his translatis, de quibus habetur in » decreto, Cap. 11. Sess. XIV. »

LXXXIX. La troisième opinion, embrassée par Reiffenstuel (5), Schmalzgrueber (6), le cardinal Petra (7), le cardinal De Luca (8), Pignatelli (9), Pyrrhus Corradus (10), Garcias (11),

» beneficiis curatis in omnibus ferè provinciis Germaniæ præficiuntur ? » Loc. cit., n° 38.

(1) Institutiones canonicæ, lib. III, titul. 5, n° 26.

(2) Consultat. canonicæ, lib. III. De institutionibus. consult. I, n° 3. — Jus Pontificium novum, lib. V. De apostatis, n° 4

(3) De stylo Datariæ, cap. 15, § 7, n° 110.

(4) In cap. *Quod Dei timorem*, n° 15. De statu monachorum.

(5) Jus canonicum uuiversum, lib. III, titul. 37, n° 7.

(6) Jus ecclesiast. univers., lib. III, titul. 5, § 2, n° 25.

(7) Commentaria ad Constitutiones Apostolicas, tom. II. In Constit. I Eugenii IV, sect. 1, n° 39, ss. pag. 7. Edit. Venet. 1741.

(8) De donation., Discurs. 25, n° 6.

(9) Consultationes canonicæ, tom. I, Consult. 44, n° 13, ss.

(10) Praxis dispensationum Apostolicarum, lib. VI, cap. I, n° 13, ss.

(11) De Beneficiis, part. 7, cap. 10, n° 33.

Barbosa (1), Fagnanus (2), et Benoît XIV (3), étend l'incapacité non-seulement aux religieux, mais encore aux chanoines réguliers; de sorte que les uns et les autres ne peuvent, sans une dispense du Saint-Siége, obtenir un bénéfice emportant charge d'âmes. Pour prouver la vérité de ce sentiment, on peut d'abord se fonder sur le droit. *Clem. unic. De supplenda negligentia prælatorum.* Le Souverain Pontife y émet le principe qu'on doit conférer aux séculiers les bénéfices séculiers (4). Il est donc faux de dire avec les auteurs de la première opinion, qu'avant le Concile de Trente, l'incapacité n'existait point. Il n'est pas plus exact de prétendre avec les partisans de la seconde opinion que le chapitre : *Quod Dei timorem*, établit une exception en faveur des chanoines Réguliers. Benoît XIV prouve très-bien (*Diss. cit.* nos 9-44.) que cette assertion ne repose sur aucun fondement solide. En effet, Innocent III n'y dit point que les chanoines Réguliers n'ont pas besoin d'être dispensés; il ne fait qu'énoncer le motif pour lequel il accorde la dispense demandée. Il faut encore conclure de là, que le texte du Concile de Trente invoqué par Wiestner et Zypæus, loc. cit., en faveur des chanoines Réguliers, ne leur vient aucunement en aide. On doit rejeter leur interprétation avec d'autant plus de raison, que Grégoire XIII, qui assista au concile, élevé plus tard à la dignité Pontificale, se prononça pour notre opinion, comme nous l'apprend Fagnanus. L. cit. n° 15.

(1) Jus ecclesiast. univers., lib. III, cap. 4, n° 80.

(2) In cap. *Quod Dei timorem.* De statu monachorum, n° 16 et 17.

(3) Dissertatio de capacitate canonicorum Regularium ad beneficia, n° 67, ss.

(4) « Negligentiam super hoc suppleant eorumdem Prioratus, Ec»clesias, administrationes, et beneficia hujusmodi, illa videlicet, quæ »consueverunt *per sæculares clericos gubernari, sæcularibus clericis*, alia »vero quæ religiosis dumtaxat sunt committi solita, vel conferri, reli»giosis monasteriorum, quorum Prælati hujusmodi negligentes fuerint, »conferendo. »

Le second argument de la troisième opinion est l'autorité de la S. Congrégation, qui, maintes fois consultée sur la question, s'est toujours déclarée pour l'incapacité, tant des chanoines réguliers que des autres religieux. Les auteurs que nous avons cités, rapportent un grand nombre de décisions dont la plupart sont postérieures à celles alléguées par les défenseurs des opinions adverses. Nous nous contenterons d'en citer une, donnée le 15 mai 1655. « Quæsitum fuit, »an Regulares Congregationis canonicorum Lateranensium »S. Salvatoris, S. Georgii in Alga, et cruciferorum sint ad»mittendi ad concursum Ecclesiarum parochialium sæcula»rium, præsertim quando habent licentiam proprii gene»ralis? S. Congregatio respondit : Negativè, et dandas »declarationes jam editas (1). » Amydénius, quoique partisan de la seconde opinion, avoue (Loc. cit.) que la pratique de la cour de Rome est d'exiger la dispense du Saint-Siége. Aussi la Congrégation des Evêques et Réguliers publia-t-elle, le 17 mars 1671, par ordre de Clément X, un décret qui fixait l'incapacité des Religieux (2).

Enfin ce qui tranche toute difficulté, c'est la Bulle *Quod inscrutabili* de Benoît XIV (3). Le pape y décide la question en

(1) Petra. loc. cit., n° 40, pag. 8.

(2) *Ibid.*

(3) *Bullar. Bened.* XIV. Tom. I, pag. 239, edit. Venet. 1778. « Nos »eorumdem (Cardinalium) consilium et sententiam sequentes, atque »etiam motu proprio, et certâ scientiâ, atque Apostolicâ auctoritate, »hac nostra in perpetuum valitura Constitutione statuimus, decernimus, »et declaramus, eosdem Canonicos Regulares, absque indulto Aposto»lico, ut præfertur, cujuscumque beneficii Ecclesiastici sæcularis, sive »cum adnexo animarum curæ, aut residentiæ onere, sive etiam beneficii »simplicis, et sine Cura, ac personalem residentiam non requirentis, et »cujuscumque pensionis ecclesiasticæ, verè incapaces, et censeri debere; »eisdemque nec jus commune, nec Tridentinæ synodi decreta, neque »professionem ab ipsis emitti solitam, aut eorum peculiare Institutum, »neque demum ullam contrariam consuetudinem, usum, possessionem, »seu quasi, aliumque omninò titulum, pro hujusmodi prætensâ capa»citate ullatenus suffragari. »

termes formels, et déclare, § 14, les chanoines Réguliers, incapables, sans une dispense du Saint-Siége, de posséder tout bénéfice ecclésiastique séculier, ainsi que toute pension ecclésiastique. On prétendrait en vain s'appuyer sur la coutume. Benoît XIV abroge toute coutume ou usage contraire.

XC. La règle générale que nous venons d'établir est néanmoins sujette à des exceptions. 1° Lorsqu'il y a insuffisance du clergé séculier : *Necessitas legem non habet.* Néanmoins les Evêques feraient bien, même dans ce cas, de se munir à Rome des pouvoirs nécessaires. Le respect dû à la loi du supérieur l'exige, lorsque le temps le permet. Ce cas s'est déjà présenté chez nous.

Lors de la révolution française, le Pape accorda aux Evêques de France la faculté de conférer des bénéfices séculiers aux Religieux, à défaut toutefois de prêtres séculiers, et *vice versa*, d'instituer des prêtres séculiers dans les bénéfices réguliers, à défaut également de prêtres réguliers (1).

Après la tourmente révolutionnaire, des pouvoirs plus étendus furent concédés aux Evêques. Les bénéfices réguliers étaient supprimés; il fallait pourvoir à l'entretien des Religieux chassés des monastères. Le nombre des prêtres séculiers était insuffisant pour occuper tous les postes vacants. Le Pape permit de conférer aux Religieux les bénéfices ecclésiastiques, quoique tous fussent séculiers. Ils pouvaient en remplir les charges, et en percevoir les émoluments; il ne leur était pas permis d'en posséder plus d'un (2).

(1) 7. « Disponendi in beneficiis parochialibus, aliisque titulis ecclesiasticis, quibus adnexa est cura animarum, in gratiam presbyterorum »sæcularium, vel regularium cujuscumque Instituti, non habità ratione »sæcularitatis, vel Regularitatis hujusmodi Titulorum, in defectu tamen »Presbyterorum sæcularium, quibus præfata beneficia sæcularia, vel »presbyterorum Regularium, quibus beneficia Regularia conferantur. » *Collectio Brevium Pii Papæ VI.* Augustæ vindelicorum, 1798, tom. I, pag. 228.

(2) « Singulos religiosos viros, dummodò aliàs sint idonei, ut unum

Les supérieurs de différentes missions sont aussi investis du pouvoir de mettre les Religieux à la tête des paroisses. « Præficiendi, lit-on dans leurs facultés, parochiis regulares, »eisque suos deputandi vicarios in defectu sæcularium, de »consensu tamen suorum superiorum. » Ce n'est donc que lorsqu'ils n'auront point de prêtres séculiers, que les supérieurs pourront user de cette faculté.

2° Sur les instances de Philippe II, roi d'Espagne, le Souverain Pontife Pie V avait permis aux Religieux des différents ordres d'exercer dans les Indes les fonctions de curés, moyennant l'autorisation de leurs supérieurs (1).

3° Déjà depuis longtemps les Prémontrés étaient en possession du même privilège. En 1750, l'officialité de Liége prétendit que leur privilège était révoqué par la Bulle de Benoît XIV (*Quod inscrutabili*), dont nous avons parlé au n° précédent. Les Religieux s'adressèrent au Souverain Pontife. Celui-ci, par sa Bulle *Oneroso*, du 7 septembre 1750, leur permit de desservir toute paroisse quelconque, même séculière, sans qu'il fût nécessaire de recourir de nouveau à Rome (2). Les

»ecclesiasticum beneficium assequi, illius munia obire, emolumenta »fructusque ex eo percipere, iisque ad honestam sustentationem, lici»tosque usus frui valeant.... habilitandi. » Décret du Card. Caprara, du 27 février 1803.

(1) Constit. *Exponi nobis*, 24 martii 1567. *Bull. Rom.* tom. II, pag. 219, Edit. Lugd. 1712.

(2) *Bullar. Benedicti XIV*, tom. III, pag. 137. Edit. Venet. 1778, § 4. « Nos igitur..... canonicis Regularibus, qui nunc in eodem ordine »Præmonstratensi, ut præfertur, expressè professi sunt, et imposterum »etiam in eo professionem emittent, ut ipsi ex nunc, et perpetuis fu»turis temporibus, absque ullâ oppositione, et contradictione, quas»cumque parochiales ecclesias, etiam sæculares, illarumque perpetuas »vicarias clericis, seu presbyteris sæcularibus conferri, et assignari so»litas, si tamen eis, et eorum cuilibet canonicè conferantur, aut ipsi eli»gantur, præsententur, vel aliàs assumantur ad illas, absque dispensa»tione Apostolicâ consequi, et in eis quàvis auctoritate institui, illasque »recipere, et quoad vixerint retinere libere, et licitè possint, et valeant, »Apostolicâ auctoritate prædictâ, tenore earumdem præsentium, ex in»tegro perpetuo concedimus, et indulgemus. »

Evêques peuvent donc encore conférer des paroisses aux Prémontrés qui existent en Belgique.

XCI. Quels sont alors les pouvoirs des Evêques sur les Religieux préposés aux paroisses? Qui doit les y nommer? Qui a le droit de les révoquer?

La Révolution a éteint tous les anciens droits de patronage sur les églises paroissiales de notre pays, de sorte que le droit de nomination à toutes les églises tant succursales que paroissiales, réside exclusivement dans nos Evêques (1). C'est donc à eux qu'il appartient de nommer les religieux aux églises paroissiales, c'est à eux de donner l'institution canonique. Toutefois l'assentiment du supérieur du couvent est nécessaire, pour que le Religieux puisse accepter les fonctions pastorales.

XCII. Du moment qu'il les a acceptées, d'après quelques auteurs (2), il est délié de toute sujétion envers son supérieur; il n'est plus soumis qu'à l'ordinaire, qui est ainsi subrogé au supérieur Régulier. La condition de ces Religieux serait trop dure, dit Pellizzarius, l. c., s'ils devaient reconnaître deux supérieurs. Il faut avouer que l'argument n'est pas décisif. Les Réguliers placés à la tête des paroisses Régulières, ne sont-ils pas aussi soumis à deux supérieurs, à l'Evêque pour ce qui concerne les fonctions pastorales, et au supérieur Régulier pour ce qui concerne l'observance de la règle (3)? Quoi qu'il en soit, Benoît XIV paraît avoir

(1) « Iidem Episcopi, dit l'article 10 du concordat de 1801, ad pa»rœcias nominabunt. » « Jus nominandi Parochos ad Episcopos perti»nebit, » dit Pie VII, dans la Bulle : *Ecclesia Christi*. Le Cardinal Caprara répète la même chose dans le décret d'érection des différents diocèses. V. *Collectio Epistolarum pastoral. diœc. Mechlin.* Tom. I, pag. 51.

(2) Murga. *De Beneficiis. Quæst.* 2, n° 270. Pellizzarius. Tom. II. *Manual. Regular.* Tract. VIII, cap. 4, sect. 4, n^os^ 115 et 118; apud Benedict. XIV. *Cit. dissert.*, n° 131.

(3) *Conc. Trid. Sess.* XXV. *De Regularibus*, cap. 11. « In monas»teriis seu domibus virorum seu mulierum, quibus imminet animarum

adopté le sentiment de ces auteurs dans la Bulle *Quod inscrutabili*. Après avoir dit que ces Religieux sont tenus d'observer leurs vœux, dans tout ce qui est compatible avec leur charge de curés, il ajoute : « Episcopo autem, sivè Ordinario loci, per »omnia subjecti sint ; ipsumque etiam superioris regularis loco »agnoscant et colant. » Zypæus (1) rapporte que Jules II accorda en 1512 à l'abbé d'Averbode un privilège, d'après lequel il pouvait corriger et punir ses sujets placés à la tête des paroisses, sans préjudice toutefois des droits de l'Evêque.

XCIII. De là découle la conséquence qu'à l'Evêque seul appartient le droit de révocation. Des auteurs avaient pensé différemment. Benoît XIV rendit tout doute impossible ; il trancha nettement la question pour le cas où le Religieux est appelé à l'administration perpétuelle d'une cure. Lorsque des causes canoniques l'exigent, l'Evêque peut le priver de sa cure, le déclarer inhabile et pour toujours suspens du ministère pastoral (2). Doit-on appliquer le même principe aux Religieux préposés aux églises succursales? Nous n'en doutons pas ; cela dérive du principe émis par Benoît XIV.

»cura personarum sæcularium, præter eas quæ sunt de illorum monaste»riorum seu locorum familiâ, personæ tam regulares quam sæculares, »hujusmodi curam exercentes, subsint immediatè in iis quæ ad dictam »curam et sacramentorum administrationem pertinent, jurisdictioni, vi»sitationi, et correctioni Episcopi in cujus diœcesi sunt sita. »

(1) Consultationes canonicæ, lib. III, *De Institutionibus*, Consult. I, n° 9.

(2) Cit. Constit. *Quod inscrutabili*, § 27. « Nobis visum est statuere ac »declarare prædictos superiores Regulares hujusmodi facultate destitutos »esse, ubi agatur de sæcularibus parochiis, aut canonicatibus in titulum »conferri solitis, et alicui ex prædictis canonicis Regularibus in perpe»tuam administrationem ritè concessis ; sed ad Episcopum dumtaxat, sivè »ad ordinarium loci pertinere, concurrentibus causis canonicis, ad le»gitimam contra illos privationem per sententiam procedere ; vel alias »ipsos, justis pariter de causis, ad animarum curam inhabiles, et ab eâ »perpetuo suspensos declarare. » *Bullar. Benedict. XIV*; tom. I, pag. 243, ed. cit.

L'Evêque est leur unique supérieur. N° XCII. Si le Souverain Pontife n'a point parlé des églises paroissiales conférées *ad tempus* aux Religieux, c'est que ces Eglises se conféraient pour la vie ; c'est que les succursales, telles qu'elles existent chez nous, sont une création nouvelle, dont Benoît XIV ne pouvait s'occuper. Ensuite, si les Religieux sont soumis à l'Evêque, n'est-ce pas à raison de leur qualité de curés? mais les succursalistes ne sont-ils pas vraiment curés, comme les autres (1)?

XCIV. D'après le droit commun, il est donc hors de doute que le supérieur religieux ne peut rappeler son sujet, qu'il a laissé mettre à la tête d'une paroisse. Les Prémontrés avaient obtenu sur ce point un privilège particulier, d'après Zypæus (2). En vertu de ce privilège, les supérieurs de cet ordre pouvaient rappeler leurs sujets au monastère, quand bon leur semblait ; ils ne devaient point avoir pour cela le consentement de l'Evêque. En 1712, l'Evêque de Liége refusa de reconnaître le droit du supérieur..... Celui-ci avait rappelé un de ses religieux au couvent ; l'Evêque prétendit le maintenir dans son poste de curé. La cause fut déférée à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui décida que le supérieur était dans son droit, qu'il pouvait rappeler son sujet malgré l'Evêque, qu'il suffisait de lui notifier la révocation (3).

(1) V. *Mélanges Théologiques*, 2e cahier, pag. 76, n° 39 et suiv.

(2) *Juris Pontificii novi analytica enarratio*, lib. 3. *De Regular.*, n° 46. Voyez la Bulle de Jules II dans l'ouvrage intitulé : *Collectio privilegiorum ordinibus mendicantibus et non mendicantibus, in quibus ipsi communicant, concessorum.* Part. 2, *pro ordine DD. Canon. Præmonstr.*, n° 285. L'auteur de ce recueil est un Carme français, le P. Augustin de la Vierge-Marie.

(3) Voyez Benoît XIV cit. dissert. n° 133. « S. Congregatio ratum esse »voluit quod ab Abbate factum fuerat, responditque in ejus potestate »positum esse canonicum suum Regularem ad claustra revocare sine »Episcopi permissione, et eo tantum certiorato, quemadmodum videri «potest in Resolutione edita die 2 septembris an. 1712, atque in aliâ, »die 3 februarii 1713. »

XCV. Toutefois notons que dans le privilège dont parle Zypæus, ainsi que dans le cas que nous venons de mentionner, il ne s'agit que de cures auxquelles les Prémontrés avaient droit de nommer. On ne pourrait donc étendre ces dispositions aux cures dont la collation est à la libre volonté de l'Evêque, et par conséquent nous croyons qu'aujourd'hui en Belgique, les supérieurs des Prémontrés ne seraient plus en droit d'user de leur antique privilège.

XCVI. Le pourraient-ils dans les autres pays où l'ancien état des choses subsiste encore? On pourrait peut-être s'appuyer sur la Bulle de Benoît XIV pour prétendre que non. Nous pensons que Benoît XIV n'a pas aboli leur privilège. Il faudrait pour le soutenir, que la Bulle contînt une clause dérogatoire (1); or nous n'en lisons aucune. Aussi regardons-nous comme certain le sentiment qui accorde ce droit aux Prémontrés.

XCVII. Nous avons prouvé ci-dessus, n° LXXXIX, que les Religieux ne peuvent être institués curés sans une dispense du Saint-Siège; la même dispense serait-elle nécessaire s'il ne s'agissait que de nommer un Religieux coadjuteur d'un curé? Il y a des raisons d'en douter, du moins quand le coadjuteur n'est nommé que *ad tempus*, quand il n'est pas donné avec droit de succession : car, comme le dit Gonzalez (2), le coadjuteur temporaire n'est pas censé avoir un bénéfice. En vertu donc de quel principe repousserait-on le religieux de cette fonction?

XCVIII. Nous croyons néanmoins qu'un religieux ne peut, sans l'autorisation du Souverain Pontife, être nommé coadjuteur. Le Concile de Trente a promulgué un principe important (3). C'est que le coadjuteur doit avoir les qualités requises

(1) Cap. *Veniens*, 19. *De Præscription.*—Cap. *Licet*, 1. *De Constitution.* in 6.—Reiffenstuel, *Jus canonic. univers.*, lib. V, titul. 33, § 6, n° 128: Suarez, *De legibus*, lib. VIII, cap. 39, n° 2.

(2) *Commentar. perpet. in decret.*, in cap. *Consultationibus*, n° 4. *de Clerico ægrotante.*

(3) Sess. XXV, cap. 7, *De Reform.*

dans le bénéficier principal. A la vérité, à l'endroit cité, le Concile ne parle que des Evêques et des Prélats; mais les auteurs étendent généralement ce principe aux coadjuteurs de tout bénéficier quelconque. «Coadjutor, dit Reiffenstuel, debet »habere omnes qualitates de jure requisitas ad illud officium »pro quo datur; uti novissimè decrevit Concilium Tridentinum, »sess. XXV, cap. 7, *De Reform.;* et anteà jam notavit Abbas »in cap. *Consultationibus*, n° 1, ht. (1). » Or nous avons vu n° LXXXIX, qu'une des conditions requises par le droit pour un bénéfice séculier, est d'être membre du clergé séculier. Peu importe donc qu'une coadjutorerie soit ou non un bénéfice. Elle exige dans le cas présent une qualité qui ne se trouve pas dans le Régulier. Il suit de là qu'un Religieux ne peut, sans une dispense du Pape, être donné comme coadjuteur à un curé de notre pays. Nous en exceptons, d'après ce qui a été dit plus haut, n° XC, les Religieux Prémontrés.

XCIX. Schmalzgrueber (2) paraît enseigner le contraire; il cite en sa faveur Barbosa (3), Azor (4) et l'Abbé Panormitain (5). Mais Barbosa ne parle que du coadjuteur d'un Evêque; pas de doute qu'un Religieux puisse l'être. Aucun canon ne s'oppose à ce qu'un religieux devienne Evêque. Mais il y en a qui défendent de les nommer à des cures ou bénéfices séculiers, n° LXXXIX. Y eut-il même des canons qui leur interdissent de monter à l'Episcopat; comme c'est le Pape seul qui donne des coadjuteurs aux Evêques (6), il pourrait nommer des Religieux; il est le législateur suprême. Aucune loi humaine ne le

(1) *Jus canonic. univers.*, lib. III, titul. 6, § 2, n° 28. Ferraris, v° *Coadjutoria, Coadjutor*, n° 18, s'exprime de la même manière.
(2) *Jus ecclesiast. univers.* Lib. III. Tit. 6. n° 24.
(3) *Jus eccles. univ.* Lib. III. Cap. 10. n° 6.
(4) *Institution. moral.* Part. 2. Lib. 3. Cap. 2. quær. 8.
(5) In Cap. *Consultationibus*, n° 4. quær. 6. *De Clerico ægrotante.*
(6) Cap. unic. *De Clerico ægrotante* in 6. « Pastoralis officii debitum »exequentes : declaramus, atque statuimus, coadjutorum Episcoporum »et superiorum Prælatorum dationem intelligendam esse de causis majo-

lic. S'agit-il au contraire de donner un coadjuteur à un curé? C'est l'Evêque qui le nomme, et qui ne peut enfreindre les lois générales de l'Eglise. Pas de comparaison donc entre le cas de Barbosa et le nôtre. Quant à Azor, il limite sa résolution au cas de nécessité. Un Religieux pouvant alors être nommé curé, n° XC, il est très rationnel qu'il puisse dans les mêmes circonstances être nommé coadjuteur (1). Tel est aussi le sens du passage de l'Abbé Panormitain; il ne parle que du cas de nécessité. Sa raison n'a de valeur que pour ce cas. « Nam »officium monachale, dit-il, non est præferendum *necessitati* »*Ecclesiæ*. » Il nous semble que l'on doit aussi interpréter Schmalzgrueber de la même manière. L'argument qu'il apporte nous le fait croire. En effet, il s'appuie sur ce que dans le cas de nécessité, on peut conférer à un Religieux un bénéfice séculier. « Quià cum necessitate exigente, vel ob utili»tatem publicam possit præfici Ecclesiæ sæculari, esseque »Episcopus, vel parochus, esse etiam adjutor illorum poterit. » l. c. Son argument resterait sans force, s'il voulait l'étendre hors du cas de nécessité.

(*La Suite au 4^e Cahier des Mélanges.*)

»ribus, et referendam ad Sedem Apostolicam, ac ab eâ (consuetudine non »obstante contraria) tantummodo postulandam. »

(1) « Sicut monachus potest in Ecclesiæ præfectum eligi, sic etiam »potest esse Episcopi vel parochi, vel alterius cujuslibet curam habentis »adjutor, *id necessitate exigente*. » Azor, loc. cit.

CÉRÉMONIES A OBSERVER AUX VÊPRES SOLENNELLES.

CHAPITRE PREMIER.

Règles particulières à observer dans le Chœur, pendant le chant des Vêpres ou des Complies (1).

Les Ecclésiastiques qui auront à assister aux Vêpres chantées, outre les choses générales déjà annotées plus haut, pour la Messe, devront observer ce qui suit :

1. Pendant le chant des Vêpres ils ne doivent pas entrer au Chœur, lorsqu'on chante le *Deus in adjutorium*, le *Gloria Patri*, l'Oraison, le Capitule, l'Hymne, tandis qu'on entonne ou qu'on dit la dernière strophe, de même pendant toute la première strophe de l'*Ave Maris Stella*, ou du *Veni Creator*, et pendant les deux dernières de l'hymne *Pange lingua*, ou *Vexilla regis*.

2. Aux Complies, outre les cas susmentionnés, ils ne doivent pas entrer pendant qu'on fait la confession : Que si quelqu'un vient à entrer au Chœur à l'un des moments désignés, il restera au milieu, debout, ou à genoux, conformément à ce qui se fait au Chœur.

3. Ils doivent s'agenouiller dès que l'Officiant arrive à l'autel, pour réciter l'*Aperi Domine*, à l'hymne *Ave Maris Stella*, ou *Veni Creator*, durant la première strophe, au

(1) Nous avons adopté, pour le texte des sept premiers chapitres de cet article, un ouvrage publié récemment en Italie. *Esposizione delle Sacre cerimonie..... dal* S. D. M. Giuseppe Baldeschi, *ceremoniere e Chierico Beneficiato della Basilica Vaticana.* Roma 1844. Tom. 2, part. 2. Nous avons jugé plus convenable de ne mettre nos observations et nos remarques qu'à la suite.

Pange lingua, pendant le chant du *Tantum ergo*, pourvu qu'on soit en présence du Saint-Sacrement, exposé ou inclus dans le ciboire ; au *Vexilla regis*, lorsqu'on chante la strophe *O Crux, ave*, selon un décret du 31 juillet 1665 (1), et ils devront rester à genoux pendant la strophe entière, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites, le 14 novembre 1676 (2), même au temps paschal, d'après l'assertion commune des auteurs; ils s'agenouillent encore aux prières fériales, à l'antienne de la Ste. Vierge qui se dit pour terminer l'office, et aux *Pater*, *Ave*, *Credo*, excepté les samedis après les Vêpres, les dimanches pour l'office courant, et au temps paschal, auxquels temps on ne se met à genoux que pour le *Sacro Sanctæ*.

4. Tous doivent rester debout, pendant la récitation de *Pater*, *Ave*, jusqu'à l'intonation du premier psaume : pendant l'intonation de l'antienne, ceux-là seulement se lèvent qui sont du côté où elle s'entonne ; sur quoi il faut remarquer que, s'il y a des pluvialistes chantres, on se lève aussitôt qu'ils se sont présentés au célébrant pour le capitule et l'hymne, jusqu'à la fin des Vêpres, excepté pendant que le chœur chante ou répète l'antienne de *Magnificat*, durant laquelle on s'asseoit, si toutefois l'encensement du chœur est terminé ; aux oraisons et mémoires jusqu'à la fin des Vêpres, on se tient aussi debout.

5. Aux Complies, on se tient debout depuis le commencement jusqu'à ce que le premier psaume soit entonné, et depuis l'intonation de l'hymne jusqu'à la fin : en autre temps, si l'on ne doit pas s'agenouiller, selon ce qui a été dit plus haut, on doit rester assis.

6. Il faut incliner la tête et par conséquent se découvrir au *Gloria Patri*, au nom de Jésus, selon qu'il a été dit ailleurs;

(1) Nullius Dioecesis et Prov. Trevir. ad 14.
(2) In Bituntina. ad 7.

à la dernière strophe de l'hymne, lorsqu'on y donne gloire à Dieu, aux mots *sit nomen Domini benedictum* du psaume *Laudate Pueri*, et lorsqu'on récite le *Confiteor* aux Complies (1).

CHAPITRE SECOND.

Instructions pour les Acolythes.

1. Les Acolythes ayant mis les bonnets (*Berrette*) à leurs places dans le chœur, allumé les cierges de l'autel et de leurs chandeliers, se rendent au chœur, comme pour la Messe.

2. L'Officiant étant arrivé à l'autel, ils se retournent et font la génuflexion pendant que l'Officiant fait la révérence obligée, et aussitôt ils viennent placer leurs chandeliers *hinc indè*, chacun de leur côté, sur le gradin proche de l'autel, et les éteignent, (*Cær. Episc.* L. 2, cap. 3, § 2.) en se rendant à leurs places.

3. Vers la fin du dernier psaume, ils déposent leurs bonnets, vont allumer leurs chandeliers, se ressouvenant qu'au *Gloria Patri*, ils doivent rester debout inclinés vers la Croix, sans faire un pas : au *sicut erat*, ils prennent les chandeliers, se rendent au milieu du chœur devant le dernier gradin de l'autel, où, ayant fait *in plano*, la génuflexion en même temps, ils vont vers l'Officiant. (*Cær. Episc.* ibid. § 9.)

4. Après qu'ils lui ont fait la révérence, ils restent devant le pupitre la face tournée l'un vers l'autre, jusqu'à ce que l'hymne ait été entonné par l'Officiant. Si l'on chante l'*Ave*

(1) An fieri debet inclinatio capitis cùm pronunciatur nomen SSmæ Trinitatis, sicut fit cùm profertur nomen Jesus? R. Congruere, ut fert praxis universalis præsertim Urbis. In Tuden. *dub.* 40, 7 sept. 1816. S. R. C. Voyez aussi le *cérémonial des Evéques*, lib. 2., cap. VI, n° 8. (*Note du Traducteur.*)

maris ou le *Veni Creator*, ils doivent demeurer debout au même lieu, pendant toute la première strophe; ensuite ils partent, après avoir fait à l'Officiant les saluts d'usage, et doivent prendre garde de se tourner de façon à conserver chacun leur place.—Ils retournent ainsi à l'autel, où ils font la génuflexion et reportent les chandeliers, les laissant allumés, et ils demeurent en leur place.

5. Après le *Gloria Patri* du *Magnificat,* ils prennent les chandeliers et se portent vers l'Officiant, comme tout-à-l'heure; y arrivés, après avoir fait les révérences d'obligation, ils restent en la manière qu'il a été dit (*Cærem.* § 13.), jusqu'à ce qu'on ait chanté toutes les oraisons : après lesquelles, le *Dominus vobiscum* étant dit, et ayant fait les saluts d'usage, ils se rendent au milieu du chœur près de l'autel. Là ils restent debout; attendant l'officiant avec lequel, après avoir fait la génuflexion et salué le chœur, ils retournent à la sacristie (1).

CHAPITRE TROISIÈME.

Instructions pour le Thuriféraire.

1. Le Thuriféraire aura soin de préparer à temps et dans le lieu convenable, le feu, l'encensoir avec la navette et l'encens.

2. Il entrera au chœur avec les autres et se mettra en une place d'où il puisse sortir commodément, quand il sera nécessaire. L'hymne entonné, ou s'il est omis (comme il arrive pendant l'octave de Pâques), en temps opportun, il fait la génuflexion à l'autel et va préparer l'encensoir.

3. Quand l'Officiant, après avoir entonné *Magnificat,* ar-

(1) Si le clergé devait aussi sortir du chœur, lorsque l'officiant arrive à l'autel, les acolythes ne feraient pas la génuflexion, mais resteraient debout jusqu'à ce que soit finie l'antienne qu'on récite après l'office. Le *Divinum auxilium* récité, ils font la génuflexion et partent dans le même ordre qu'après la messe.

rive devant l'autel, il s'en approche aussi et ayant fait la génuflexion, il fait mettre et bénir l'encens à l'ordinaire, donne l'encensoir, reprend la navette et se porte à la gauche de l'Officiant, sans faire aucune révérence, ni génuflexion au milieu, puisqu'il la fait aussitôt qu'il est arrivé à la gauche de l'Officiant, dont il tient élevé le pluvial pendant l'encensement ; il fléchit le genou en même temps que le maître des cérémonies, lorsque l'Officiant fait ou une inclination profonde ou une génuflexion.

4. L'encensement de l'autel terminé, il se rend du côté de l'Epitre et reçoit l'encensoir des mains du maître des cérémonies, pose la navette sur la crédence, lui rend l'encensoir et se place à sa gauche, faisant une profonde révérence avant et après que le premier a encensé l'Officiant. Ensuite il reçoit l'encensoir et va encenser le chœur, de la manière qu'il a été dit plus haut, dans l'instruction pour le Diacre.

5. Le clergé encensé, il encense d'un double coup le maître des cérémonies et puis va encenser le peuple, en la manière qu'il a été dit pour la messe; ensuite il va ôter le feu de l'encensoir, et revient au chœur, faisant à son départ et au retour les génuflexions accoutumées (1).

CHAPITRE QUATRIÈME.

Instructions pour le Maître des Cérémonies.

1. Les choses nécessaires étant préparées et les signets placés au livre de l'Officiant, il aide celui-ci à se revêtir du surplis et du pluvial, et quand tout est en ordre, il fait signe aux acolythes de partir, après avoir eu soin de donner connaissance au clergé des Vêpres du jour, des Mémoires et des autres choses particulières.

(1) S'il y avait des pluvialistes, l'un d'eux remplacerait le thuriféraire pour l'encensement de l'autel et du chœur, et serait lui-même encensé de deux coups doubles avant le maître des cérémonies, *in cornu epistolæ.*

2. Le Clergé parti, il invite l'Officiant, et avec lui s'achemine vers l'autel, lui donnant l'eau bénite. Arrivé ensuite à l'autel, il fait la génuflexion *in plano* à la droite de l'Officiant et dit, agenouillé, *Aperi Domine;* il se lève et avertit l'Officiant de se lever aussi.

3. Faisant de nouveau la génuflexion, pendant que l'Officiant fait la révérence convenable, il salue le chœur d'abord du côté de l'Evangile, ensuite de l'Epître, l'accompagne à sa place, se met à sa droite, recevant et présentant, en son temps, le bonnet, avec les baisers d'usage, tournant les feuillets pour les psaumes et les antiennes, lui indiquant les choses qu'il doit lire ou chanter, et levant aussi le pluvial, quand il doit faire le signe de la croix (*Cær.,* l. c. § 5).

4. Il s'assied sur un escabeau particulier auprès de l'Officiant, quand il ne lui prête pas une assistance actuelle, et spécialement pendant le chant des psaumes, lui faisant signe toutes les fois qu'il faut se couvrir, ou se découvrir : il avertira aussi le chœur, supposé qu'il n'y ait personne qui le fasse.

5. Vers le dernier psaume, il fait signe aux acolythes d'allumer leurs chandeliers et de venir, pendant la répétition de l'antienne, vis-à-vis l'Officiant et il leur indiquera quand ils devront partir.

6. Le *Magnificat* entonné, il reçoit le bonnet de l'Officiant qu'il accompagne à l'autel, saluant le chœur du côté de l'Epître d'abord, ensuite de l'Evangile.

7. Arrivé à l'autel, il fait la génuflexion *in plano* à la droite de l'Officiant, auquel il lève l'extrémité antérieure de la soutane et les bords du pluvial, pendant qu'il monte avec lui sur le palier (1) où il fait venir le thuriféraire et mettre l'encens, en

(1) Le terme est impropre; il signifie ici le gradin supérieur de l'autel; nous ne l'employons que pour éviter des répétitions fastidieuses, et des périphrases. *(Trad.)*

présentant la cuiller avec les baisers ordinaires, disant *Benedicite, pater reverende.*

8. L'encens mis et bénit, il reprend la cuiller, rend la navette au thuriféraire et donne l'encensoir à l'Officiant. Pendant la thurification, il tient élevé le pluvial de son côté et fait la génuflexion en même temps que le thuriféraire, et cela toutes les fois que l'Officiant s'incline profondément, on fait la génuflexion.

9. L'encensement fini, il reprend l'encensoir, le rend au thuriféraire, monte de nouveau sur le palier où il fait l'inclination à la croix avec l'Officiant, descend, fait la génuflexion *in plano*, salue le chœur, accompagne l'Officiant à son banc où il l'encense de trois coups selon l'usage, rend l'encensoir au thuriféraire, se place à côté de l'Officiant, lui indiquant dans le livre ce qu'il doit ou lire ou chanter; il est ensuite encensé après ceux du chœur.

10. Le *Fidelium animæ* étant dit par l'Officiant, il lui donne le bonnet et se rend avec lui à l'autel (faisant au chœur les saluts d'usage); arrivé là, il fait la génuflexion et accompagne l'Officiant à la sacristie.

11. S'il n'y avait pas de Complies, après avoir fait la génuflexion, il lui présente l'office pour entonner l'antienne ordinaire, et demeure à genoux ou debout, selon l'exigence du temps : en se rendant à la sacristie, il marche à la gauche du célébrant, salue avec lui le clergé réuni, l'image, et l'aide à se déshabiller.

12. S'il y a des pluvialistes, le Maître des Cérémonies donne l'ordre au premier d'entr'eux d'assister l'Officiant pendant l'encensement, à sa droite, et de l'encenser après.

13. Si l'on doit encenser, outre l'autel du chœur, un autre autel, comme celui du Saint-Sacrement qui devra être encensé le premier, il observera ce qui suit. Pendant qu'on chante l'hymne, il ira inviter deux ou quatre des premières dignités du chœur à assister à l'encensement.

14. Le *Magnificat* entonné, il fera trouver prêts au milieu du chœur, en face de l'autel, les acolythes avec leurs chandeliers, ayant entr'eux le thuriféraire, et les deux ou quatre dignités du chœur derrière les acolythes, la face tournée vers l'autel.

15. Ensuite il accompagne à l'autel l'officiant placé au milieu des pluvialistes, y fait la génuflexion avec les autres et salue le chœur ; on avance dans l'ordre suivant.

16. Le thuriféraire marche le premier, suivi des acolythes ; après viennent les pluvialistes, aux côtés de l'officiant dont ils tiennent le pluvial élevé, chacun de leur côté, et qui se couvrent en partant.

17. Si les pluvialistes sont au nombre de quatre, les deux pluvialistes chantres marchent de pair à la suite des acolythes ; viennent ensuite les autres ayant au milieu l'officiant, et après, suivent les dignités du chœur deux à deux.

18. Arrivés à l'autel du Saint-Sacrement ou à un autre, ils font tous la révérence de rigueur. Les acolythes et les pluvialistes se mettent en ligne *in plano*, devant le dernier gradin de l'autel. L'officiant monte accompagné des deux pluvialistes sur le palier, pour faire l'encensement, et les autres attendent debout.

19. L'encensement fini et après la révérence d'usage, ils retournent de la même manière qu'ils sont venus. Arrivés au chœur, les acolythes se séparent, se retirant ainsi que le thuriferaire du côté droit ; les pluvialises chantres font de même. L'Officiant étant arrivé avec les pluvialistes assistants, ils font tous ensemble la révérence au chœur et ensuite à l'autel.

20. Les acolythes aussitôt déposent leurs chandeliers et vont à leurs places ; les autres attendent, comme plus haut, que l'encensement du grand autel soit fini ; on ne met plus de nouvel encens, si l'on suppose qu'il en ait été mis auparavant.

21. Après, ils font tous la révérence obligée à l'autel, et au chœur : les pluvialistes conduisent l'officiant à son siège, et ceux du chœur qui sont venus pour l'accompagner pendant qu'on encense l'autel, vont à leurs places en se saluant mutuellement.

CHAPITRE CINQUIÈME.

Instructions pour les Pluvialistes.

En certaines fêtes de l'année, selon leur plus ou moins de solennité, on a coutume de chanter les vêpres avec deux ou quatre pluvialistes revêtus de la *cotte* (1) et du pluvial; sur quoi il faut remarquer que, lorsqu'ils sont quatre, deux d'entr'eux, ordinairement les moins élevés en dignité, font l'office de chantres et vont préentonner l'antienne, et entonner les psaumes au milieu du chœur. Les deux autres appelés pluvialistes assistants se bornent à donner immédiatement leur assistance à l'officiant; c'est ce que font aussi les premiers, lorsqu'il n'y en a que deux.

1. Les pluvialistes ayant passé leur cotte, habillent l'officiant et après lui, prennent aussi le pluvial convenable et uniforme, assistés par les acolythes; ensuite ils se couvrent en même temps que l'officiant.

2. Au signal donné par le maître des cérémonies, ils font l'inclination à l'image de la sacristie, s'avancent à la suite du clergé, ayant au milieu d'eux l'officiant, et tenant levé son pluvial *hinc indè*, et se couvrent de nouveau; s'il y en avait quatre, les deux pluvialistes chantres iraient ensemble par devant. (*Cær. episcop.* Lib. 2, cap. 3, § 1.)

3. Entrant au chœur ils se découvrent, et arrivés à l'autel ils font la génuflexion tous en ligne droite; de là ils s'agenouillent sur le gradin inférieur pour dire l'*Aperi Domine* (*Cær., ibid.*, § 2); après lequel, au signe du Maître des Céré-

(1) La *cotte* est une espèce de surplis à manches et fort court. (*Trad.*)

monies, s'étant relevés et ayant fait la révérence due à l'autel et au chœur (*Cær., ibid.*, § 8), ils accompagnent à son banc l'Officiant devant lequel ils restent debout (de manière cependant à ne point tourner le dos tout-à-fait à l'autel), jusqu'à ce que le premier pluvialiste chantre ait précntonné la première antienne à l'Officiant (*Cær., ibid.*, §§ 5 et 6).

4. Après cela, ils se rendent tous au milieu du chœur pour entonner le psaume, faisant la génuflexion toutes les fois *in accessu* et *in recessu*, et s'inclinant vers le célébrant, s'ils passent devant lui ; le psaume entonné et après la génuflexion, ils se saluent réciproquement et vont s'asseoir sur des siéges préparés au milieu du chœur, en face de l'autel. (*Cær., ibid.*, §§ 6 et 7).

5. Dès qu'ils sont assis (et non auparavant) ils se couvrent et continuent à chanter alternativement et conjointement avec le chœur.

6. Le premier psaume terminé, les deux pluvialistes chantres vont précntonner l'antienne à celui qui est le premier du côté de l'Evangile ; après qu'elle a été reprise, ils vont au milieu pour entonner les psaumes et ainsi successivement (*Cær., ibid.*, § 8), les deux autres pluvialistes assistants restant assis, supposé qu'il y en ait.

7. Tous les psaumes chantés et la dernière antienne répétée, ils vont tous quatre assister au Capitule chanté par l'Officiant, et l'hymne entonné, lequel doit être précntonné par le premier pluvialiste chantre, ils retournent avec les révérences d'usage à leurs places, où ils demeurent debout et découverts (*Cær., ibid.*, § 9) (1).

8. L'hymne chanté, ils se réunissent tous au milieu pour chanter le verset, et de là vont précntonner l'antienne à l'Officiant, et de nouveau retournent au milieu pour entonner le *Magnificat*, lequel entonné, et après avoir fait la génuflexion,

(1) Quand on chante l'*Ave maris stella* ou le *Veni Creator*, ils vont se mettre à genoux au milieu de l'autel, et ils y restent jusqu'à la fin de la première strophe (*Cær. Episc.* cap. 1, § 12).

ils vont prendre l'Officiant, allant les premiers à sa droite, les seconds à sa gauche (*Cær.*, cap. 3, § 10).

9. En le conduisant à l'autel au milieu d'eux (supposé qu'on ne doive point encenser d'autre autel), ils font la révérence au chœur, ensuite à l'autel tous ensemble ; les deux pluvialistes assistants montent sur le palier, aux côtés de l'Officiant ; les autres, s'il y en a, restent *in plano ;* le premier pluvialiste fait mettre l'encens dans l'encensoir (*Cær.*, *ibid.*) avec les mêmes cérémonies que le Diacre pour la messe, le second lève un peu le pluvial du côté droit, afin que l'officiant puisse mettre l'encens avec plus de commodité.

10. Durant l'encensement, ils tiennent le pluvial levé *hinc indè*, ensuite ils retournent au milieu, font une inclination de tête à la croix et descendent *in plano*, font la révérence due à l'autel, saluent le chœur et conduisent à son banc l'Officiant, lequel est encensé par le premier pluvialiste qui encense successivement le chœur (*Cær. episc.*, §§ 11 et 12.), comme le diacre à la messe (commençant ordinairement par le côté de l'Evangile), et les autres vont à leur place.

11. Après avoir encensé le premier ordre de chaque côté, il encense les pluvialistes chacun de deux coups, ensuite il va encenser les autres qui sont dans les stalles inférieures, finalement il se rend à sa place pour y être encensé par le thuriféraire.

12. Quand l'Officiant se lève pour dire l'oraison, ils se lèvent tous et vont lui prêter assistance ; à la conclusion ils partent pour chanter le *Benedicamus Domino* (*Cær. ibid.*, § 15), et s'il y a quelque mémoire, ils se rendent au milieu, après la première oraison, pour chanter les versets.

13. Le *Benedicamus* chanté, ils vont prendre l'Officiant, se plaçant les premiers à sa droite, les autres à sa gauche, et ayant fait la révérence au chœur en s'en allant à l'autel, et la génuflexion à la croix, ils retournent comme ils étaient venus et se couvrent ; ou bien ils restent pour réciter l'antienne ordinaire (*Cær., ibid.*).

14. Ils vont à la sacristie, et si le clergé est sorti du chœur, ils lui donnent le salut obligé, ensuite ils ôtent leur pluvial et aident l'Officiant à se dépouiller du sien (1).

CHAPITRE SIXIÈME.

Instructions pour l'Officiant.

1. L'Officiant vêtu, non d'une aube (*Décret* S. R. C., du 13 juillet 1658), ni d'une étole (S. R. C., 9 sept. 1688 (2) et 4 août 1668), mais de la cotte et du pluvial, fait la révérence à l'image de la sacristie, s'avance la tête couverte, accompagné à l'autel par le Maître des Cérémonies; y étant arrivé, il lui remet son bonnet, et après avoir fait l'inclination convenable ou la génuflexion *in plano*, s'agenouille sur le dernier gradin, où il dit l'*Aperi Domine* (*Cær. episc.*, lib. 2, ch. 3, § 2).

2. L'ayant dit, il se lève, fait la révérence à l'autel, salue le chœur et s'en va à sa place où il dit le *Pater*, l'*Ave*, entonne le *Deus in adjutorium;* s'asseoit quand on commence le premier psaume, et ayant reçu son bonnet du Maître des Cérémonies, il se couvre.

3. Il se découvre et s'incline au *Gloria Patri*, aux noms de Jésus, Marie, etc.

4. Les psaumes finis, il se tient debout jusqu'à ce qu'il ait entonné l'antienne du *Magnificat* (*Cær. episc., ibid.*, §§ 9 et 10).

5. Il s'assied, puis se lève lorsqu'on entonne le *Magnificat*, lequel entonné, il va à l'autel, les mains jointes, saluant, en s'en allant, le chœur des deux côtés (*Cær., ibid.*, § 10).

6. Ayant fait la révérence due à l'autel, il monte sur le palier, baise l'autel et fait l'encensement à l'ordinaire; l'ayant

(1) S'il y avait à encenser un autre autel, les pluvialistes se régleraient selon ce qui leur serait prescrit par le Maître des Cérémonies.

(2) Ce décret est du 7 septembre 1658 (*Trad.*).

fini, il remet l'encensoir au Maître des Cérémonies (s'il n'y a pas de pluvialistes), retourne au milieu, fait une inclination de tête à la croix, descend *in plano,* fait la révérence obligée à l'autel, salue le chœur, et va à sa place où il est encensé de trois coups doubles (*Cær., ibid.,* §§ 10 et 11).

7. Lorsqu'on a fini de chanter tout le *Magnificat,* il s'asseoit, se couvre pendant qu'on chante ou qu'on récite l'antienne, se lève pour l'oraison, et ayant dit *Fidelium animæ,* il quitte sa place et va à l'autel faisant la révérence au chœur (*Cær., ibid.,* §§ 14 et 15).

8. Lorsqu'il y est arrivé, s'il n'y a pas de Complies, après avoir entonné le *Pater noster* qui se poursuit à voix basse, il dit *Dominus det nobis suam pacem,* et après avoir terminé l'antienne propre du temps, ou debout ou à genoux, selon les prescriptions de la rubrique, il se lève, dit l'oraison sur le ton férial et à la fin le *Divinum auxilium* (*Cær., ibid.,* § 15).

9. Si le clergé part après les Vêpres, il attend que tous soient sortis du chœur et s'avancent vers la sacristie ; au signe du maître des cérémonies, il fait la révérence à l'autel, se couvre et les suit. Arrivé à la sacristie, il se découvre, salue le chœur et se déshabille à l'ordinaire.

10. Si après les Vêpres on chantait les Complies, après avoir dit le *Fidelium* et fait la révérence à l'autel et au chœur, il va à la sacristie se dépouiller du pluvial (1).

CHAPITRE SEPTIÈME.

Des Vêpres en présence du Saint-Sacrement.

1. Le Maître des Cérémonies aura soin de faire préparer, dans la sacristie, outre les choses nécessaires pour les Vêpres

(1) I. A l'intonation de l'hymne *Veni Creator* ou *Ave maris stella* et autres cas analogues, il se met à genoux à sa place pendant toute la première strophe (*Cær., ibid.,* cap. 1, § 12).— II. S'il y avait un second autel à encenser, il suivrait les avertissements du Maître des Cérémonies.

solennelles, une étole pour celui qui doit exposer et déposer le St. Sacrement.

2. Que si le St. Sacrement se conserve en un autre autel, il faudra encore préparer l'ombrelle, l'humeral et les flambeaux.

3. Sur l'autel seront placés le corporal, la clef du tabernacle et l'ostensoire.

4. Sur la crédence, l'huméral (s'il ne faut pas transporter le St. Sacrement) et le livre qui contient l'oraison du St. Sacrement, pour la bénédiction.

5. Les pluvialistes préparés, avec l'Officiant qui, en cette occasion, doit encore porter l'étole, se dirigent vers l'autel, comme aux autres Vêpres, excepté que le thuriféraire marche devant les acolythes avec l'encensoir et la navette.

6. Arrivés au chœur et après avoir fait la génuflexion, les ministres demeurent agenouillés sur le dernier gradin avec l'Officiant; les acolythes posent les chandeliers à leur place, et le prêtre désigné ayant mis l'étole, monte sur le palier, étend le corporal, ouvre le tabernacle, fait la génuflexion, la face tournée vers le côté de l'Evangile, pour ne point tourner le dos à l'Officiant (ce qu'il doit observer toutes les fois qu'il expose en présence de l'Officiant), prend le Saint-Sacrement, le place dans l'ostensoire qu'il dépose au milieu de l'autel, et s'étant agenouillé, le met sur son trône : il descend ensuite *in plano* du côté de l'Epître, ôte son étole et demeure à genoux.

7. Après cela, l'Officiant et les deux assistants font une profonde inclination et se lèvent; l'Officiant met l'encens, tandis que le second assistant lève un peu le côté droit du pluvial, et que le premier présente la navette, sans baiser de mains; l'Officiant se remet à genoux, reçoit l'encensoir du pluvialiste et faisant une inclination profonde, encense de trois coups le Saint-Sacrement, répète l'inclination et remet l'encensoir au premier pluvialiste qui la passe au maître des cérémonies; il dit ensuite l'*Aperi Domine ;* tous se lèvent et font *in*

plano (1) la génuflexion à deux genoux, s'inclinent profondément et se portent au pupître à la manière ordinaire.

8. 9. 10. 11. L'auteur explique les rites à observer pour l'exposition du Saint-Sacrement, quand il se trouve à un autre autel. Ensuite il poursuit :

12. Le Saint-Sacrement étant exposé, au signe du maître des cérémonies, le clergé entre au chœur ; chacun en arrivant fléchit des deux genoux et se retire à sa place sans saluer personne et attendant debout que l'Officiant, accompagné des pluvialistes, soit arrivé. Ceux-ci, lorsqu'ils entrent, se découvrent à la vue du Saint-Sacrement, portant leurs bonnets en main, et font la génuflexion *utroque genu*, en même temps que les acolythes et le maître des cérémonies.

13. Ayant fait une profonde révérence, ils se lèvent tous, les acolythes portent les chandeliers à leur place, et l'Officiant avec les pluvialistes s'agenouille sur le dernier degré pour dire l'*Aperi Domine*, puis au signe du maître des cérémonies, tous se lèvent et répétant la génuflexion à deux genoux, vont au pupître à l'ordinaire, sans saluer le chœur.

14. Les vêpres jusqu'au *Magnificat* se chantent comme les autres, à l'exception que tous se tiennent debout, la tête découverte et que les pluvialistes, ayant entonné les psaumes, font seulement signe à la partie du chœur qui doit poursuivre, sans salut réciproque.

15. Au *Magnificat*, l'officiant, accompagné des pluvialistes, va à l'autel où il fait la génuflexion des deux genoux, monte sur le palier où il fait la génuflexion avec les ministres (*Bissus, litt. M. n.* 222, § 1 ; *Bauldry, par.* 3. *cap.* 16, *art.* 6, *n.* 11) ; l'officiant baise l'autel, met et bénit l'encens, s'agenouille sur le bord du palier pour encenser le Saint-Sacrement, se lève, fait de nouveau la génuflexion et encense l'autel (*Merati part.* 4. *tit.* 12, *n.* 28, à la fin).

(1) La génuflexion qui, d'après la rubrique, doit se faire *in plano*, nous la faisons en Belgique sur le degré inférieur de l'autel (*Trad.*).

16. L'encensement de l'autel terminé, ils retournent au milieu où ils fléchissent d'un seul genou, descendent *in plano*, savoir : l'Officiant avec le deuxième assistant du côté de l'évangile, et le premier du côté de l'épître (*Merati* et *Bauldry, ibid.*), font la génuflexion *in plano* à deux genoux, et retournent à leur place, sans encenser d'autre autel, encore que le S. Sacrement y fut conservé, selon le décret de la S. Cong. des Rits, du 6 mai 1746; ensuite se fait l'encensement de l'officiant et du chœur, et le thuriféraire va encenser le peuple, se mettant de côté (1) pour ne pas tourner le dos au St. Sacrement.

17. Les oraisons terminées, les acolythes portent les chandeliers à la place ordinaire, et après le *Benedicamus Domino*, l'officiant, sans dire *Fidelium animæ* (*Bauldry n.* 9.) se porte au milieu, où il fait *in plano* la génuflexion à deux genoux avec les pluvialistes, se lève et se met à genoux avec eux sur le gradin inférieur.

18. Au signe du maître des cérémonies, quelques clercs viennent avec des flambeaux, les chantres entonnent le *Tantum Ergo*, et l'Officiant encense le St. Sacrement à l'ordinaire, il dit le V. *Panem de cœlo*, et sans ajouter le *Dominus vobiscum*, (S. R. C. 16 juin 1663.), il se lève et ne fait pas d'autre génuflexion, selon la déclaration de la Congrégation des Rites du 2 août et 6 septembre 1698, et debout il récite l'oraison *Deus qui nobis* avec la conclusion *Qui vivis et regnas in sæcula*, et alors le prêtre désigné met l'étole, monte sur le palier, et avec les génuflexions obligées, pose le St. Sacrement sur l'autel, et se retire en ôtant son étole (2).

19. L'Officiant, après avoir reçu l'huméral, fait une inclination profonde, monte avec les ministres sur le palier, fait la génuflexion et s'étant levé, prend le St. Sacrement de ses deux mains voilées et se retournant vers le peuple par sa

(1) Du côté de l'évangile, selon Merati, tome 1, p. 2, tit. 7. n° 77. (*Trad.*)
(2) Nous prions les lecteurs de remarquer combien les usages reçus en Belgique sont contraires aux rubriques. (*Trad.*)

droite, le bénit, faisant lentement sur lui le signe de la croix avec l'ostensoire.

20. Après la bénédiction, il fait la génuflexion, et, débarrassé de l'huméral, descend *in plano* (*comme au n.* 16.) et se met à genoux sur le gradin inférieur. Le prêtre remet son étole, fait une révérence profonde et monte sur le palier où il fait la génuflexion, et remet le St. Sacrement dans le tabernacle, ayant soin de s'agenouiller avant de le fermer (1).

21. Au signal donné par le maître des cérémonies, les clercs partent avec leurs flambeaux, les acolythes se rendent, portant les chandeliers, au milieu du chœur, et après avoir fait la génuflexion, retournent à la sacristie, comme aux autres vêpres.

CHAPITRE HUITIÈME.

Remarques et explications.

1. Combien faut-il allumer de cierges aux vêpres? Voici ce qu'en pense Sim. Buongiovanni dans son recueil des cérémonies saintes (2) : Aux fêtes solennelles, savoir, de première et de seconde classe, on ne doit point allumer plus de *six* cierges au grand autel; et cela régulièrement.

Aux Doubles majeurs et autres fêtes mobiles, ainsi qu'aux Dimanches, quatre cierges suffiront, d'après le Cérémonial franciscain, p. 2, cap. 12, num. 1.

Aux Doubles mineurs (quelques-uns exceptés), aux semi-doubles, simples et fériés, *deux* seulement.

Or ce nombre de cierges s'allume aux Vêpres, à Matines et à la Messe solennelle ou conventuelle.

Mais aux petites heures et aux Complies, on en allume régulièrement *deux* (*Congr. Episc.*, 7 *aug.* 1595).

(1) S'il n'y a pas de tabernacle à l'autel, le prêtre susdit met la Ste Hostie dans la Custode qu'il laisse sur l'autel et la recouvre d'un voile; il la reportera, lorsque tout le clergé sera sorti du chœur.

(2) *Sacrarum cæremoniarum Sylva.* Bononiæ, 1750. Lib. IX. cap. XI.

Merati (1) ne fait pas toutes ces distinctions ; il ne parle que des Vêpres solennelles et suppose, après Castaldus (2) et Flumara (3), qu'on allume les six cierges qui se trouvent à tous les autels romains. On sait quelle est la forme de ces sortes d'autels. « Qu'il y ait, dit le Cérémonial des Evêques (4), six chandeliers d'argent ou de cuivre doré (pour les fêtes), surmontés de cierges blancs, au milieu desquels on placera une croix de même métal, et élevée assez pour que le pied de la croix atteigne la hauteur de la partie supérieure des chandeliers voisins, et que toute la croix apparaisse au-dessus d'eux, portant l'image du saint crucifix tournée vers le devant de l'autel. Que les chandeliers ne soient pas tout-à-fait égaux entr'eux, mais qu'ils aillent en augmentant, à partir des extrémités de l'autel, et que les plus élevés soient aux deux côtés de la croix. »

S'il n'y a pas de solennité, nous pensons que deux cierges suffisent, puisqu'il n'en est pas requis un plus grand nombre pour la messe : « Candelabra saltem duo cum candelis ac» censis hinc et inde in utroque crucis latere (5). »

2. Doit-on rester debout ou assis pendant le chant des Vêpres? D'après le cérémonial des évêques, lorsque le premier verset du premier psaume est commencé, tout le chœur doit s'asseoir jusqu'au Capitule : sous le chant du *Gloria Patri,* il faut rester assis, se découvrir et s'incliner profondément : « ad quem versum Episcopus cum mitra et omnes alii detectis » capitibus, *sedentes,* vel prout reperiuntur, inclinant (6) ; » et au chapitre troisième : « Cum dicitur versus *Gloria Patri* » in fine cujuslibet psalmi, omnes caput detegunt, illudque » *sedentes* profundè inclinant, et eo modo inclinati permanent

(1) *In Rubr. Brev.*, sect. X, c. III, n° 4.
(2) *Prax. Cærem.*, l. 2, sect. 5, c. 8, n° 3.
(3) *Cærem. ord. min.*, part. 2, cap. 4.
(4) Lib. I, ch. 12.
(5) *Miss. Rom.*, Rubr. gen., tit. XX.
(6) Cærem., lib. 2, cap. 1.

»usque ad versiculum *Sicut erat.* » C'est donc un abus de se lever après chaque psaume, on doit rester assis jusqu'après l'antienne qui se répète à la suite du dernier psaume.

Pendant toutes les antiennes, y compris celle qui suit le *Magnificat*, on doit se couvrir et rester assis (1).

Il faut toutefois excepter les Vêpres qui se chantent en présence du St. Sacrement exposé, pendant lesquelles, ainsi qu'il a été dit, chap. VI, n° 14, tous, le célébrant compris, doivent rester debout, la tête découverte. « Conveniens esset, dit le »Cérémonial (2), ut ob reverentiam Sancti Sacramenti, tam »Episcopus quam canonici et omnes præsentes et in choro as»sistentes, semper, durante officio, starent capite detecto et »nunquam sederent. Quod si *ob longitudinem officii* præstare »non poterunt..... »

Il y a en outre plusieurs ordres religieux chez lesquels on reste debout, pendant tout le chant des psaumes ; et cette coutume est assez générale parmi les Réguliers, dit Merati (3).

3. Quand faut-il se tourner vers l'autel ?

L'Officiant et tous ceux du chœur doivent se tourner vers l'autel, pendant le *Gloria Patri* qui suit immédiatement l'intonation des vêpres, « Episcopus..... dexterâ apertâ facit sibi crucis signum..... cantans intelligibili voce : *Deus in adjutorium meum intende.....* Cùm chorus cantat versiculum *Gloria Patri*, Episcopus et omnes caput inclinant versus crucem super altari, usque ad versiculum *Sicut erat* exclusivè (4). Il ne paraît pas qu'on doive faire de même pendant le chant de la doxologie qui suit les psaumes et le cantique *Magnificat ;* au contraire, le cérémonial indique qu'il ne faut pas

(1) M. l'abbé Paschal donne dans son *Dictionnaire liturgique* (édit. Migne) des détails fort curieux sur l'origine, la forme, les parties et l'usage des *stalles*. Les amis de l'antiquité liturgique pourront y recourir.

(2) Lib. 2, cap. 33.

(3) *In Rubr. Brev.*, sect. V, cap. VIII, n° 11.

(4) Cærem. lib. 2, cap. 1.

se tourner vers la croix » *sedentes, vel prout reperiuntur, inclinant* (1).

Nous n'avons point trouvé non plus d'auteur qui marque cette cérémonie.

Il est assez d'usage de se tourner vers l'autel pendant le capitule; mais c'est une erreur, à notre avis, car ni le Cérémonial des Evêques, ni Gavantus et Merati, son commentateur, n'en font mention : « Ipse Canonicus, finitâ Antiphonâ seu sono organi, surgit, capite detecto, junctisque manibus, cantat Capitulum (2), » dit le Cérémonial. « Aux Capitules, ajoute Gavantus (3), nous nous levons et nous ne nous asseyons pas, comme aux leçons des Matines, parce qu'ils sont plus courts et moins fatigants; en outre, parce que le supérieur étant levé, il convient par respect que les autres se lèvent aussi. » Et dans un autre endroit, il rapporte, sans y rien ajouter, la rubrique du Cérémonial (4).

A l'hymne, il n'y a qu'une circonstance dans laquelle l'officiant doive se tourner vers l'autel. C'est lorsque le commencement contient l'invocation de N. S. ou de Dieu; alors l'officiant élève et joint les mains, en inclinant la tête vers l'autel (5). Cette règle qui paraîtra assez neuve à beaucoup de lecteurs est fondée sur un passage clair du Cérémonial des Evêques. Aux matines de la Noël, « Celebraturo primam Missam Episcopo præintonatur hymnus, *Jesu redemptor*, quem dum Episcopus repetit, elevat et jungit manus, caput versus altare inclinans, *ob reverentiam divinæ invocationis* (6); » or, qui ne voit que cette raison s'applique à tous les hymnes dont le commencement est analogue à celui-là.

(1) *Cærem.* lib. II, cap. 1.
(2) Ibid. cap. 3.
(3) Tome 2, sect. V, cap. XV, n° 6.
(4) Ibib. sect. X, cap. III, n° 15.
(5) V. *Gavantus*, ibid. *Buongiovanni*, lib. IX, cap. I, page 443.
(6) Lib. 2, cap. XIV.

Quoique le Cérémonial ne marque pas qu'on doive se tourner vers l'autel, pendant le chant des versets, nous pensons avec Merati (1) et Bauvais (2) qu'on doit le faire. Le mot verset vient de *vertere*, parce que aussitôt que nous l'avons entendu, nous nous retournons vers l'autel, afin que la pensée qui avait fait divagation soit ramenée à Dieu par un retour intérieur; ainsi que s'exprime le cardinal Bona (3).

Pour les oraisons, il n'y a aucun lieu au doute, le Cérémonial des Evêques (4) et tous les auteurs l'affirment (5). Sous le nom d'oraison, il faut comprendre aussi le salut *Dominus vobiscum* qui la précède et la suit.

4. Quelles sont les parties des Vêpres qui peuvent être suppléées par les orgues?

Remarquons d'abord qu'il n'est pas permis de jouer les orgues tous les jours. Voici ce que nous en apprend le Cérémonial des Evêques (6). « En tous les Dimanches et Fêtes de l'année auxquelles le peuple s'abstient d'œuvres serviles, il convient d'employer à l'église le chant des orgues.... Parmi ces Dimanches, ne sont pas compris ceux d'Avent et de Carême, à l'exception du *Gaudete*, troisième de l'Avent, et du *Lætare*, quatrième du Carême; sont encore exceptées les fêtes et féries du Carême ou de l'Avent qui se célèbrent avec solennité dans l'Eglise, comme sont l'Annonciation, les Jeudi et Samedi Saints et de plus toutes les solennités et réjouissances pour cause grave. » Un peu plus loin le même Cérémonial ajoute (7): « Aux Vêpres solennelles, l'orgue a coutume d'être joué à la fin de chaque psaume, et alternativement aux

(1) Tome 2, sect. V, cap. X.
(2) In Cær. Eccles. part. 1, cap. VIII, n° 1.
(3) De Divinâ Psalmodiâ, cap. XVI, § 13, v. Amalar. de ord. Antiph. cap. I.
(4) L. 2, cap. I.
(5) Buongiovanni, lib. 1, cap. X, Gavantus, sect. X, cap. III, n. 21.
(6) Lib. 1. cap. XXVIII, n° 1 et 2.
(7) Ibid. n° 8.

strophes ou versets de l'hymne et cantique *Magnificat*, *etc.*; il faut toutefois observer les règles données plus haut. »

Voici les règles indiquées par le Cérémonial :

a) La première et la dernière strophe de l'hymne doivent toujours être chantées par le chœur.

b) De même le premier verset du cantique, et la doxologie *Gloria Patri.*

c) On doit encore chanter, la strophe précédente l'eût-elle été, les strophes des hymnes qui exigent la génuflexion ; telles sont : *O Crux, ave; Tantum ergo*, quand le St.-Sacrement est sur l'autel, etc.

d) Pendant que l'orgue supplée une strophe, un verset du cantique, ou une antienne, quelqu'un du chœur doit réciter à voix intelligible ce qui serait omis. Il serait même louable qu'un chantre le chantât avec accompagnement de l'orgue (1).

Le Cérémonial ne comprend pas, au nombre des parties suppléées dans l'office, l'antienne qui suit le *Magnificat;* cependant Merati (2) suppose qu'elle peut ne pas être chantée. « Completa incensatione, absolutoque cantico *Magnificat*, reassumunt cantores antiphonam, nisi reassumatur ab organo, quia tunc mediocri voce eam legunt. »

Buongiovanni (3) enseigne, de son côté, que l'orgue doit jouer tout au commencement des Vêpres, savoir : dès que l'Officiant sort de la sacristie. Quant au *Deo gratias*, le Cérémonial des Evêques dit qu'il peut être remplacé par le son de l'orgue (4).

5. Serait-il permis, pour plus de solennité, de porter le pluvial sur les ornements de la messe, c'est-à-dire, avec l'amict, l'aube et l'étole?

Gavantus n'en improuve pas la coutume chez les Reli-

(1) *Ibid.*, n° 7.
(2) Tome 2, sect. X, cap. 3, n° 6.
(3) Sylva, sacr. Cærem., l. II, cap. X.
(4) Lib. II, cap. 1.

gieux (1), et Buongiovanni (2) indique cet usage d'après le Cérémonial franciscain ; mais nous croyons que c'est strictement défendu aux prêtres séculiers, et qu'ils ne pourraient apporter aucune coutume véritable à l'appui de leur conduite. Voici sur ce point une déclaration de la Congrégation des Rites. Ragusina, *Dub.* 3 : An Canonicus celebrans, Vesperarum solemnia peracturus, possit uti Alba?

R. Celebrantem non Episcopum facientem officium in Matutinis, Laudibus, et Vesperis, non posse uti Alba. 13 jul. 1658.

6. Faut-il se signer à l'intonation du *Magnificat* et des autres cantiques?

Buongiovanni (3) l'affirme après le Cérémonial des Evêques qui porte : « Cùm vero chorus incipit canticum *Magnificat*, surgit Episcopus cum mitrâ, omnibus surgentibus : et facto sibi crucis signo..... (4). Bauldry (5) enseigne la même doctrine. Cependant Merati (6) après Gavantus, Corsettus (7) et plusieurs autres qu'il cite, pense que le Célébrant seul doit le faire, lorsqu'il se rend à l'autel pour l'encenser.

7. Lorsqu'il y a deux chœurs, les antiennes doivent-elles s'entonner alternativement de chaque côté?

Un décret du 21 mars 1665, Senogallien, porte que l'antienne, après avoir été portée en premier lieu au célébrant du côté de l'Epître, doit être donnée en second lieu à la première dignité, de quelque côté qu'elle se trouve. Hors ce cas, on doit alterner le chant des antiennes, c'est-à-dire, lorsqu'un chantre a commencé d'un côté du chœur, l'antienne suivante doit l'être de l'autre côté. « Cantores prædicti præintonant cæteras antiphonas canonicis, ab utraque parte chori, per ordinem, in-

(1) Tom. 2, sect. X, cap, 3, n° 8.
(2) Lib. IX, cap. 1.
(3) Lib. 1, cap. II.
(4) Lib. 2, cap. 1.
(5) *Man. sacr. Cærem.*, part. 2, cap. 11, art. 4, n° 31.
(6) In Gav., tom. 2, sect. X, cap. 3, n° 10.
(7) *Praxis sacr. Cær.*, p. 1, c. 17, n° 8.

cipiendo a dignioribus (1). Seulement aux Fêtes solennelles, on commence par les derniers (2). Cette intonation alternative des antiennes n'est pas arbitraire, mais repose sur la signification du mot grec αντιφονη et sur la pratique constante et universelle de l'Eglise (3).

Quant à l'hymne et à l'antienne du *Magnificat,* c'est à l'Officiant à la commencer. Tous les psaumes et cantiques sont entonnés par les chantres.

8. Qu'y a-t-il à observer sur l'encensement au *Magnificat?*

Voici quelques décrets portés sur la matière : Varsavien, *dub.* 11. Exposito Sanctissimo Sacramento in altari majori, dum sub *Magnificat* in Vesperis, idem altare majus incensatur, an debeant etiam incensari alia altaria ex eo quod incongruum esse videtur relinquere in altari expositum sanctissimum; et utrum, thurificato altari majore, ubi est Sanctissimum, debet etiam fieri thurificatio illius altaris in quo est reconditum Sanctissimum in ciborio?

R. Non esse thure adolenda alia altaria, licet alibi Sanctissimum Sacramentum asservetur. 7 mai 1746.

Carthaginen, *dub.* 5. An, dum incensatur altare, in quo est expositum publicæ adorationi Venerabile, utrum, post illud incensatum, debeat quoque crux incensari? R. Negativè (4).

Bergomen, *dub.* 4. Cum Rubrica Missalis de introïtu, n° 5, præscribat quod, incensata cruce, incensentur et reliquiæ seu imagines sanctorum, quæritur : An imagines sanctorum debeant habere inclusas reliquias, juxta Quarti, part. 3, tit. 4, de Introïtu et Merati, t. 1, part. 2, tit. 4?

R. Non esse de necessitate in sculptis sanctorum imaginibus in altare dispositis, sacras includere reliquias ad hoc

(1) Cærem. lib. II, cap. 3.
(2) Buongiovanni, lib. IX, cap. 1.
(3) V. Merati, tome 2, sect. V, cap. 7. Bona, *De div. psalm.*, cap. 16, § 10. C. Thomasius, *Respons. et Antiph. S. Rom. Eccles.*, in præfatione.
(4) 29 nov. 1738.

ut, incensata cruce, valeant illæ a celebrante thurificari (1).

Nous devons faire remarquer, à propos de ce dernier décret, qu'il n'est point permis de placer sur l'autel où est exposé le St. Sacrement, des reliques de saints (2) et qu'il faut éliminer l'abus de placer, sur le Tabernacle du St. Sacrement, des reliques ou des images sculptées des saints (3). On ne peut encenser que les reliques ou sculptures placées *hinc indè* entre les chandeliers (4).

Ord. min. Portugal, *dub.* 23. An in impositione thuris debeant proferri verba *ab illo benedicaris*, quando imponitur incensum in thuribulo, ut videtur insinuari in rubrica generali, vel dum efformatur signum crucis ut exequitur in rubrica particulari....? R. Serventur rubricæ generales Missalis Romani, cap. 4, *De Introïtu*, n° 4, et Cæremoniale Episcoporum, lib. I, cap. 23, § 1 et 2. 18 déc. 1779.

Or, voici ce que porte le Cérémonial : « Le diacre, tenant la navette à demi ouverte, offre la cuiller avec les baisers ordinaires, en disant *Benedicite*, etc. ; l'Evêque prend trois fois de l'encens qu'il met dans l'encensoir, disant en même temps : *Ab illo benedicaris*, etc. Cela fait, il rend la cuiller au diacre et fait un signe de croix sur l'encens..... » Buongiovanni (5) ajoute que l'officiant doit partager aussi sa prière en trois parties, disant : *Ab illo benedicaris* la première fois qu'il met de l'encens ; à la seconde, *in cujus honore*, et *cremaberis, amen*, à la troisième.

Faventina, S. R. C. respondit : Gubernatorem civitatis, præsente Episcopo, immediatè post ipsum Episcopum et ejus canonicos assistentes et ante alios canonicos non assistentes thurificandum. Absente vero Episcopo, immediatè post vica-

(1) 21 mart. 1744.
(2) Aquen, *dub.* 5, 2 sept. 1741.
(3) Decr. gen., *dub.* 6, 31 mart. et 3 april. 1821.
(4) *Rubr. Miss.*, part. 2, tit. 4, num. 5. Il y a sur ces points plusieurs usages à détruire.
(5) *Sylva*, lib. III, cap. 6.

rium generalem ejusdem Ecclesiæ. Et tam in dictâ civitate Faventinâ quam in quibuscumque aliis civitatibus, simili casu veniente, exequi mandavit. Etiam si gubernator sit laïcus et uxoratus (1).

Bisinianı, Resp. Baronem et Dominum loci (cum Ecclesia sit parochialis) thurificandum esse duplici ductu ab eodem Ministro qui cæteros thurificat, immediate post celebrantem et duos Ministros paratos..... (2).

Cæsaraugustana, Resp. Thurificandos esse canonicos Ecclesiæ collegiatæ duplici ictu thuribuli, Clericos vero Parochialium Ecclesiarum unico tantum ictu thuribuli, juxta formam et regulam libri cæremonialis Episcoporum (3).

Lucerina, S. R. C. Censuit : servandam esse omnino dispositionem Cæremonialis, et tam Episcopum et canonicos, quam etiam cæteros omnes cum unico tantum thuribulo thurificandos esse (4).

Lucerina : Thuris et pacis honorem inter Missarum et vesperarum solemnia mulieribus non deberi censuit..... etiamsi quævis adesset contraria consuetudo quam abusum declaravit S. R. C. (5).

Il faut pourtant excepter le cas suivant, avec le cérémonial des Evêques : si adesset aliqua mulier insignis ut Regina vel magna principissa, utique et ipsi thus dari convenit, in loco ubi daretur ejus viro, si adesset (6).

Nous pensons que ces décrets suffisent pour expliquer les difficultés omises dans l'auteur. Nous ne ferons qu'une remarque sur l'encensement du peuple. C'est le thuriféraire qui doit encenser le peuple. Pour cela, il se rend à l'entrée du chœur et après l'inclination, il donne trois coups doubles

(1) 9 Maii 1606 et 17 nov. 1607.
(2) 27 Sept. 1608.
(3) 19 Jan. 1613.
(4) 21 Jul. 1618, V. Alexandrina, dub. 4, 15 mart. 1608.
(5) 3 Jan. 1617.
(6) Lib. 1, cap. 23, *ad finem*.

d'encensoir, au milieu, puis à sa gauche et enfin à sa droite. Il se retire après avoir encore salué le chœur. Observons qu'il est permis aussi de saluer la partie du peuple encensé, avant et après chaque coup (1).

9. De quelles couleurs doivent être les ornements de l'officiant au salut qui suit les vêpres? Si après les vêpres, l'Officiant sans s'être retiré, assiste au salut, il se servira des ornements de la couleur du jour avec l'huméral blanc; si au contraire, le salut est regardé comme une fonction distincte et séparée des vêpres, les ornements devront être blancs (2).

10. Les cérémonies indiquées par le Cérémonial des Evêques sont-elles obligatoires ou seulement de conseil pour les Eglises paroissiales?

On pense bien que sur cette question, nous n'allons pas examiner quelle est la force de la coutume dans les rites ecclésiastiques. Ce serait là commencer un nouvel article et de la plus haute importance. Nous ne voulons traiter ici que la force obligatoire *per se* du Cérémonial des Evêques et des règles que nous avons données plus haut, suivant ce manuel.

Au premier abord, on pourrait s'imaginer que le Cérémonial n'étant destiné qu'au service divin des cathédrales et collégiales, et ne faisant, en aucun endroit, mention des églises paroissiales, ne concerne aucunement ces dernières. Cependant on se tromperait de beaucoup. C'est le sentiment commun des auteurs que les règles du Cérémonial sont obligatoires pour tous. Le Missel romain, dit Gavantus, traite fort brièvement des cérémonies à observer aux messes solennelles, parce qu'il en était parlé au long dans le Cérémonial édité un peu avant la révision du Missel (3). Turrinus (4) enseigne que

(1) Merati, tom. 1, Part. II, tit. VII, n. 77.

(2) S. R. C. 20 sept. 1806, in Matriten. Nous nous proposons de traiter plus tard ce qui concerne l'exposition du St. Sacrement.

(3) Part. 2, tit. 2, n° 5.

(4) *Direct. sacrif.* Part. 1, sect. 1, c. 2.

le Cérémonial vient en aide au Missel et lui sert de complément. Catalanus (1), parlant de l'obligation qu'il y a d'observer le Cérémonial dont il écrit le commentaire, s'exprime ainsi : « Habet Cæremoniale vim legis, et tanquam tale ab omnibus præcise observandum est, ex deductis per Gratianum, De Luca et Ursajam. »

A l'opinion des auteurs, on peut joindre l'autorité du Cérémonial même. Les constitutions de Clément VIII, Innocent X et Benoît XIII, imprimées en tête de ce manuel, portent qu'il a été publié pour toutes les Eglises : *omnibus Ecclesiis*, præcipuè autem Metropolitanis, cathedralibus et collegiatis perutile et necessarium..... illudque in universali Ecclesia, omnibus et singulis persones ad quos spectat et in futurum spectabit, perpetuo observandum esse præcipimus et mandamus.. ... De là vient qu'en plusieurs chapitres, il est parlé de fonctions dans lesquelles l'Evêque n'intervient pas. Au Livre I, le chapitre 9 porte en titre : *De l'office du Diacre dans la messe célébrée par l'Evêque, ou par tout autre.* Le 18e : *Des révérences et génuflexions à faire tant par l'Evêque et les Chanoines que par les autres quels qu'ils soient* (2).

Enfin nous rappellerons les décisions de Rome rapportées au numéro précédent. Nous prions les lecteurs de les relire et ils s'assureront que la Congrégation des Rites entend que le Cérémonial ait force de loi, même pour les Eglises paroissiales.

Nous nous contenterons d'ajouter le décret suivant (3) : Pro parte *omnium Ecclesiarum* in Hispaniæ regnis supplicatum fuit declarari.....? R. Eadem S. R. C. ut alias sæpè, ad instantiam particularium, ita nunc ad instantiam *omnium Ecclesiarum* in Hispaniæ regnis, dictum librum Cæremoniale immemorabiles et laudabiles consuetudines non tollere declaravit.

(1) Tom. 1, Præloq. n° 13.
(2) V. P. Pavone, tom. I, præf.
(3) Hispaniarum, 11 juin. 1605. V. Gardellini. n° 120.

CHAPITRE NEUVIÈME.

Remarques sur l'Etole.

Les droits vrais ou prétendus de l'Etole, *jus stolæ*, ont été souvent une source de dissensions et de querelles entre les membres du clergé ; ils ont autrefois soulevé de longues controverses et ont donné lieu entr'autres à une dissertation curieuse et piquante de Thiers (1), dans laquelle les prétentions des archidiacres de Chartres sont assez maltraitées. Nous n'avons pas le même but que cet auteur en écrivant nos *remarques ;* il n'y a aucune discussion à soulever ou à éteindre aujourd'hui et il nous suffit de savoir si l'Etole est un signe de juridiction ou d'ordre, si les curés la portent en qualité de *pasteurs* ou comme *prêtres*.

Pour ne point paraître apporter trop du nôtre, nous commencerons par rapporter fidèlement les propres paroles du savant assesseur de la Congrégation des Rites, Gardellini (2).

« Il n'appartient pas tellement au Curé de porter l'Etole, qu'il puisse s'en servir toujours, à son agrément et sans choix des circonstances, en dehors d'une fonction de son ordre. C'est une erreur de croire que l'Etole soit un signe de la juridiction. Elle n'est qu'un signe de la fonction, dans les actions qui requièrent ce vêtement sacré, actions qui, bien que communes à tous les prêtres, ne peuvent être exercées, sans un mandat spécial, que par le curé. En effet, l'Etole est un vêtement sacerdotal qui convient également à tous les prêtres, non tou-

(1) *Disceptatio de Stola*, Paris, 1679.

(2) T. VI, p. 95. Nous avons encore trouvé la doctrine de Gardellini établie dans un ouvrage célèbre en Italie, *Dei Parrochi*, par Nardi qui était un curé. Voici ce qu'il dit, tome 1, page 507 : « In alcuni dei libricciattoli parrochistici, si fa travedere di credere, che la stola sia un distintivo parrocchiale. Una persona di buon senso ride..... Dal Parroco non può adoprarsi se non nelle funzioni di chiesa che la richieggono e in quelle funzioni parrochiali o no, l'adopra, ed è obbligato adoprarla, qualunque Prete che uffizii..... »

jours, mais bien dans la confection et l'administration des sacrements et les sacramentaux. C'est pourquoi les Evêques ne portent l'Etole que lorsqu'ils exercent des fonctions ou pontificales ou sacerdotales, ou qu'ils font toute autre action pour laquelle le Cérémonial requiert l'usage de l'Etole. La S. Congrégation des Rites a déclaré plusieurs fois qu'il n'était pas permis à l'hebdomadaire de porter l'Etole, pendant le chant de l'Office divin, mais qu'on ne s'en sert que dans la confection et l'administration des sacrements; et naguères, que la coutume contraire était un abus à éliminer par les Ordinaires.

« Et l'on ne pourrait pas, pour justifier l'usage contraire, que j'appellerai un abus blâmable, chercher des prétextes dans la discipline ancienne de l'Eglise, les canons des synodes et l'exemple des saints. Car aux premiers siècles, c'était une tout autre forme de l'étole, un tout autre usage. Elle était alors un habit journalier plus large et plus ample, par lequel les prêtres se distinguaient des laïcs et des autres clercs inférieurs (1). » On lit, dans la lettre de Nicolas I aux Evêques de

(1) « On appelait autrefois, dit Thiers, chapitre XV, tout vêtement d'homme ou de femme, *Etole*. C'est en ce sens que l'emploie S. Jérôme dans la Vulgate, un grand nombre de fois, et après lui beaucoup d'écrivains. Toutefois l'Etole était proprement un habit de femme, selon le témoignage de S. Isidore, Josèphe et Cicéron. Par la suite, l'Etole désigna un vêtement ecclésiastique. Il y en avait de deux sortes : l'une qui couvrait tout le corps et descendait jusqu'aux pieds, l'autre, en forme de bande, descendait du cou par devant et ornait le côté droit et le côté gauche. Dès que la coutume s'établit dans l'Eglise, de porter l'aube, on commença aussi à porter l'Etole de dernière espèce. » — « Antiquitùs, dit Durandus, Evêque de Mende, au XII^e^ siècle, stola erat vestis candida pertingens usque ad vestigia....., sed postquam alba cœpit portari, mutata est in torquem. » Au contraire, le Cardinal Bona pense que le nom d'Etole passa du vêtement entier à la bande qui l'ornait : « In extremâ parte antiquæ stolæ assuta erat fasciola seu limbus ipsam vestem ambiens, cui cùm sit valde similis hodierna stola, hinc fieri potuit ut hoc illi nomen tributum sit. »

Le nom de *orarium*, qui désigne aussi l'Etole, signifiait, aux premiers siècles, une espèce de vêtement plus long que large, passant sur les épaules et descendant jusqu'à la poitrine.

France : « Per quam (stolam) quid aliud quam sacerdotii de-» clarantur insignia ? » Il est statué dans les capitulaires de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire, cap. 81 : que les prêtres doivent porter sans cesse l'Etole (orarium), pour montrer la distinction de la dignité sacerdotale. Le Concile de Mayence tenu en 817, canon 28, ordonne que les prêtres portent l'Etole sans interruption. Roterius, évêque de Vérone dans ses Lettres synod. (tome 2, spicil.) veut qu'aucun prêtre ne se mette en voyage sans l'Etole. Et quoique au temps de S. Thomas de Cantorbery, la forme de l'Etole fut déjà modifiée, cependant il portait jour et nuit, à son cou, l'Etole, j aimable du Christ.

« Il est certain que depuis plusieurs siècles, l'Etole est exclusivement un vêtement sacré et qu'il n'est plus permis de le porter que dans la confection et l'administration des sacrements et les sacramentaux, selon la disposition des Rubriques et du Rituel. Mais nulle part on ne lit que l'étole est le signe non-seulement de la dignité sacerdotale, lorsque l'exercice de cet ordre requiert qu'elle soit portée, mais encore un signe de la juridiction. Le changement de la discipline ancienne touchant l'usage et la forme de ce vêtement n'a pu faire que la chose qui indiquait la distinction des prêtres d'avec les laïcs et les clercs inférieurs, fut par la suite la marque de la juridiction; en sorte qu'il appartient de droit au curé de porter l'étole, dans certaines fonctions qui, n'étant pas unies à l'exercice de l'ordre, n'en demandent pas l'usage. Seul, le Pontife romain, en signe de la puissance universelle qu'il tient de Dieu et exerce dans le monde catholique, porte l'étole, non seulement à l'autel et dans les fonctions saintes, mais partout. C'est pourquoi on lit dans le cérémonial de S. R. C., Auguste Patritii, publié sous le nom de Marcelle de Corfou, que le Souverain Pontife *ne doit jamais se montrer en public sans Etole.*

« Je n'ignore pas que certains écrivains, et en particulier

ceux qui traitent du droit pastoral, emploient le mot *juridiction*, pour désigner l'usage de l'étole par les curés. Mais, à mon avis, ils confondent la juridiction avec l'exercice d'une fonction qui est en même temps un exercice de l'ordre. Personne n'envie l'usage de l'étole aux curés dans certaines actions qui les concernent *privativè* et ne peuvent être exercées par d'autres, sans le commandement ou le consentement du pasteur : et en cela l'Etole indique l'office exercé et non la juridiction, à moins qu'on n'entende la juridiction, dans un sens large, pour l'exercice actuel d'une fonction qui exige qu'on porte l'Etole (1). Ce principe se vérifie dans les funérailles, dans lesquelles le curé porte l'Etole aussi longtemps qu'il exerce la fonction, et la dépose quand un autre prend sa place. Aussi retient-il son Etole, en traversant le territoire d'une autre paroisse, et ne l'ôte-t-il que lorsqu'il dit le dernier adieu au défunt, à la porte de l'Eglise où se fait l'inhumation. Pourquoi cela? C'est qu'en passant sur le territoire de l'autre paroisse, il exerce actuellement une fonction qui demande l'Etole; mais parvenu à l'Eglise de la sépulture, l'exercice de sa fonction cesse aussitôt. Que si l'Etole était un signe de juridiction, elle devrait être ôtée, dès que le curé met le pied sur le territoire d'une paroisse étrangère. C'est ainsi que doivent s'entendre les décisions de la Rote qu'on pourrait alléguer.

» Si l'Etole était un signe de la juridiction, Benoît XIV n'en aurait pas accordé l'usage aux curés marchant *en collége* dans les processions, en la présence du Pasteur suprême; il leur

(1) Selon Thiers, ch. XVI, la juridiction est extérieure ou intérieure, et l'Etole n'est le signe, ni de l'une, ni de l'autre. Elle ne l'est pas de la juridiction extérieure ; car n'étant d'usage que dans les fonctions divines et ecclésiastiques qui ont pour fin le salut du peuple fidèle, elle ne peut en aucune manière être rapportée au gouvernement extérieur. Elle ne l'est point non plus de la juridiction intérieure, puisqu'elle peut être portée par tout prêtre et qu'il y a cependant beaucoup de prêtres qui ont simplement le pouvoir de l'ordre sans celui dejuridiction.

accorda cette marque honorifique pour distinguer leur noble collége des autres prêtres, de la même manière que les chapitres se distinguent par l'usage du Rochet et du Camail, et autres insignes de ce genre. Mais comme les priviléges ne s'étendent pas d'un cas à l'autre, ainsi que le dit Fagnan (1), le sage Pontife, en même temps qu'il décora de ce privilége le corps des Pasteurs, ne permit pas de porter l'Etole à ceux qui, séparés du collége pastoral, marcheraient avec leur chapitre, comme il paraît par l'édit légal porté par le Cardinal-Vicaire d'alors.

»Il est donc clair que l'usage de l'Etole ne peut être considéré chez les curés comme un signe de juridiction, à moins qu'on ne prenne ce terme dans un sens large, pour l'exercice d'une fonction propre, tellement que la fonction soit unie à l'exercice de l'ordre. Or, en retenant cette signification, il est difficile d'appliquer le mot à la conduite des défunts et leurs funérailles. Sans doute, les curés portent l'Etole dans plusieurs fonctions qui leur sont propres et exclusives, mais c'est que l'action demande alors l'usage de l'étole, comme sont les sacrements et les sacramentaux, nullement pour montrer qu'ils sont les Ministres désignés, et qu'ils jouissent de juridiction. Si l'action ne demandait pas l'étole et que néanmoins un curé voulût la porter, il renverserait l'ordre de porter les vêtements sacrés et pécherait par vaine ostentation. Supposez le cas que, dans une procession solennelle en une paroisse, le S. Sacrement soit porté par un Cardinal, un Evêque, un Chanoine ou tout autre prêtre, celui-ci seul doit être revêtu de l'Etole, et il n'est point permis au curé d'en faire usage, puisqu'il n'exerce pas actuellement la fonction envers le S. Sacrement. Si la chose se pratiquait quelque part, ce serait un abus répréhensible, un acte de vaine ostentation (2), comme s'il était loisible au curé de porter l'Etole, sans exercer actuellement son

(1) In 5 libr. Decret. cap. 21.
(2) Cela se pratique cependant assez généralement.

ordre, sur le territoire de sa paroisse. Si l'Evêque, en son diocèse, suit une procession dans laquelle ou un chanoine, ou un simple prêtre porte le St. Sacrement, il ne se sert pas de l'Etole, parce qu'il n'exerce actuellement aucune action, soit pontificale, soit sacerdotale ; pourtant il a et exerce pleine juridiction dans son diocèse. Sera-t-il donc permis au Curé dans sa paroisse, ce que ne peut l'Evêque dans son diocèse? Par conséquent, il est évident que l'Etole n'est pas le signe de la juridiction.

» Quelqu'un pourra demander ici, s'il est loisible au curé de prendre l'Etole, lorsqu'il assiste aux sacrements de Baptême ou de Mariage conférés par un autre prêtre? Nous regardons comme certain que non ; parce que la simple présence, quoique nécessaire, n'est pas l'exercice actuel de l'ordre sacerdotal, ou plus clairement : la présence du Curé n'est pas unie à l'exercice de l'ordre, dans l'administration actuelle d'un sacrement.

» Au contraire, on trouve la fonction unie à cet exercice dans la conduite et les funérailles des défunts. Non seulement le curé apporte sa présence, il y exerce encore des actions qui exigent l'Etole, savoir l'intonation des psaumes, la récitation de prières, l'aspersion de l'eau bénite et les autres cérémonies requises par le Rituel. Mais dans l'administration des sacrements, celui-là seul porte l'Etole qui administre actuellement et non celui qui est présent, car bien qu'il assiste, en raison de sa charge, il n'exerce aucune fonction de son ordre.

« Qu'on ne s'imagine pas non plus que l'Etole soit le signe distinctif de la charge pastorale; cela n'est accordé ni par le droit, ni par un privilége... »

Ainsi s'exprime le savant Gardellini.

Le principe étant posé et reconnu avec lui, nous reviendrons à la question qui nous occupe plus spécialement : l'Officiant peut-il porter l'Etole aux Vêpres? Non, d'après

le Cérémonial et les réponses de la Congrégation des Rites. L'Evêque seul a le droit de la porter aux Vêpres (1).

Decretum generale. Cùm non obstantibus S. R. C. Decretis pluriès editis et signanter in una *Alexanen*, diei 7 sept. 1658 et *Dalmatiarum*, 4 aug. 1663, quibus cavebatur ne Hebdomadarii, Archipresbyteri, aliique uti possent stola in canendis Divinis officiis, sed tantum in confectione et administratione sacramentorum, eidem S. C. innotuerit hujusmodi abusum et viguisse et in præsens adhuc vigere penes Archipresbyteros et Parochos Abbatiæ Nullius Farfensis.

Eadem S. C., auditâ prius informatione Reverendissimi Abbatis, ad mei infrascripti S. R. C. secretarii relationem, declaravit : *Stolam non esse adhibendam, præterquam in collatione et confectione sacramentorum, ideoque consuetudinem in contrarium esse abusum per locorum Ordinarios omnino eliminandum.* (Die 7 sept. 1816.)

La réponse fut approuvée par le S. P., le 10 du même mois.

Le Curé, en sa qualité de pasteur, n'a-t-il pas le droit de porter l'Etole aux Vêpres? Non, puisqu'il ne remplit pas alors une fonction qui exige l'usage de l'Etole. Seulement aux Vêpres qui se chantent en présence du S. Sacrement, cela lui est permis, comme à tout autre prêtre qui officie, parce qu'alors la fonction l'exige. C'est ainsi qu'à Rome, aux prières de XL heures, les prêtres qui adorent le S. Sacrement, dans le sanctuaire, portent l'étole, et cela pour être distingués des simples clercs qui souvent sont sur le même banc qu'eux. En outre, il convient, dit Gardellini (2), que le prêtre paraisse en présence de son Dieu, avec le vêtement *quæ est veluti forma totius ornatus sacerdotalis* (3).

Y a-t-il pour les Curés une espèce d'étoles propres et qu'on nomme *Pastorales*? Nous n'avons pas rencontré un seul au-

(1) *Cærem.* lib. 2, cap. I.
(2) Tome VI, part. 2, page 60.
(3) Conc. Tolet. IV. cap. XXXIX.

teur qui en fit mention. Tous disent avec Gardellini (1) qu'il n'y a que deux manières de porter l'étole : *vel pendens de collo ante pectus, vel in formâ crucis, ut in missa :* Nulle part il ne nous a été possible de voir qu'on doive rattacher par un cordon les deux branches de l'étole. Buongiovanni (2) donne les dimensions de cet ornement et il ne met pas de différence entre l'étole épiscopale et les autres, seulement il veut que les prêtres la portent plus rapprochée du cou : « *Longè a collo proprium est Episcopi.* » Baruffaldi, qui s'élève avec force contre les étoles doubles, *Versipelles*, veut (3) qu'on ait pour l'administration des sacrements, des étoles distinctes de celles qui font partie des ornements complets de la messe, *ne inæqualiter ac præventivè deformentur seu deturpentur.* Bauldry (4), qui explique la longueur et la forme que doit avoir l'étole, ne suppose pas plus que les autres qu'il y ait une espèce d'étoles propres aux Curés, et qu'ils pourraient seuls porter, à l'exclusion des simples prêtres.

COMMUNION DES INFIRMES ET DES MALADES.

Dans l'article qui commence ce Cahier, nous avons soulevé et résolu les principales difficultés, concernant la première communion des enfants; il nous reste encore à examiner différents cas qui se rapportent à des personnes placées à une autre extrémité de la vie, savoir aux infirmes et aux malades.

Nous devons avertir d'abord, pour qu'on ne se méprenne pas sur le sens de nos paroles, que sous la dénomination

(1) Tome VII, page 193.
(2) Lib. 2, caput. XV.
(3) In Rit. tit. II, n° 54.
(4) In cap. *De Mensuris sacr. supp.*

d'*infirmes*, nous comprenons ceux qui, atteints d'une indisposition, le plus souvent de longue durée, ne peuvent se rendre à l'Eglise pour communier, quoique leur état n'inspire aucune crainte fondée de mort. Sous le nom de *malades*, nous désignerons les personnes en danger de mort.

« Le curé, dit le Rituel Romain (1), doit avoir le plus grand soin, apporter la plus prompte diligence, pour administrer le viatique du corps sacré de N. S. en temps opportun aux malades, de peur que par sa faute, ils n'en meurent privés.... Il donnera le viatique, lorsqu'il sera probable que le malade ne pourra plus le recevoir par la suite. Que si le malade, après l'avoir reçu, vit encore quelques jours, ou échappe au danger de mort et désire de communier, le curé ne se refusera pas à sa pieuse demande..... Le viatique peut être donné en danger de mort à ceux qui ne sont pas à jeun..... Mais aux autres infirmes qui, par dévotion, communient pendant la maladie, l'Eucharistie doit être donnée avant toute nourriture et boisson, comme aux autres fidèles, et il ne leur est même point permis de prendre quelque chose en médecine..... Le curé exhortera le malade à recevoir la communion, quoique la maladie ne soit pas grave, et qu'il n'y ait aucun danger de mort, surtout à l'approche des grandes fêtes, et lui-même ne se refusera pas à la porter..... »

Et un peu plus haut, le Rituel avait dit qu'on doit porter la communion, pendant le temps de Pâques, aux malades qui ont déjà communié auparavant (2).

Il semble que des prescriptions si sages et si claires doivent éloigner tous doutes et ne laisser aucune place aux difficultés; il s'en faut toutefois de beaucoup que le Rituel Romain, et même les théologiens, aient prévu tous les cas embarrassants qui se présentent de temps à autre, dans la carrière du ministère pastoral. Nous allons indiquer brièvement les points

(1) *De Sacr. Euchar.* Comm. Infirm.
(2) *De Comm. Pasch.* ad finem.

qui fixèrent notre attention, et que nous choisissons de préférence, parce que d'abord ils sont difficiles, et qu'il est rare ensuite d'y trouver une réponse satisfaisante, dans les auteurs qu'on a sous la main.

Infirmes : *Combien de fois l'an un curé est-il obligé de leur porter la communion? — Un infirme, auquel il est impossible de garder le jeûne, est-il tenu à la communion paschale?*

Malades : *Comment faut-il entendre le danger de mort? — Après quel intervalle peut-on répéter l'administration du viatique? — Satisfont-ils par une seule communion au précepte de la communion paschale et du viatique? — A quel âge les enfants peuvent-ils recevoir le viatique?*

I. Nous ne prétendons nullement entrer ici dans l'examen des diverses coutumes qui se sont établies dans les paroisses, grâce au zèle ou à l'incurie des pasteurs précédents; notre intention est de nous borner à un seul point, savoir : si un curé est obligé de se rendre *toutes les fois* au désir manifesté par un infirme, de recevoir la sainte communion, ou s'il peut s'y refuser. Il est clair que les infirmes, l'usage contraire fut-il établi, n'ont aucune obligation spéciale de communier plus d'une fois l'an; l'Eglise n'a point porté pour eux de commandement particulier; mais si un infirme, surtout s'il fréquentait souvent les sacrements, demande à son curé de lui apporter la communion, par exemple, tous les huit jours, celui-ci pourra-t-il, sans manquer gravement aux devoirs de sa charge, refuser de se rendre à la prière de l'infirme?

Le Rituel romain cité plus haut semble dire qu'au moins à l'approche des grandes fêtes, le curé ne pourrait refuser le concours de son ministère. Cependant nous pensons que ce n'est point ainsi qu'il faut entendre le texte rapporté, *maximè si festi alicujus celebritas id suadeat;* ces paroles indiquent seulement un expédient dont se servira le curé, pour déterminer un malade à recevoir les sacrements. Il lui représentera l'approche de la fête, le bonheur de s'unir à J.-C., en ces

jours où l'Eglise célèbre de grands mystères, il lui rappellera l'exemple des autres fidèles, etc., etc. C'est ainsi que l'explique Baruffaldi (1) : « Istud monitum communicandi debet »esse per modum exhortationis, ut insinuat Rubrica nostra, »ne infirmus deterreatur; quod facile evitare poterit, si co»lore et prætextu alicujus imminentis solemnitatis, (dummodo »tamen non mentiatur) id fiet. »

Nous devrons donc chercher ailleurs la solution à la difficulté proposée.

Les théologiens enseignent en général que le Pasteur est tenu d'administrer l'Eucharistie, toutes les fois que les paroissiens le demandent raisonnablement (2), vu leur condition et la révérence due aux Sacrements; car au Curé incombe la charge de paître les ouailles et par les instructions et par les Sacrements; il n'est pas juste que les enfants demandent du pain et que personne ne leur en donne (3). Bonacina indique les exceptions à cette règle, et apporte, pour causes suffisantes au refus de donner les Sacrements, la maladie ou la grande fatigue du Curé, l'inconvenance de l'administration demandée ; v. g. *si fœminæ velint de nocte confiteri, etiam in ecclesiâ, etc.* (4) Tolet (5) veut que le Curé soit tenu d'administrer les Sacrements, non seulement au temps d'obligation, mais aussi lorsqu'on les reçoit par dévotion. Enfin le Rituel romain, aux règles générales, dit que le Curé doit être prêt à remplir les devoirs de ses fonctions, à quelque heure du jour, ou de la nuit (s'il y a nécessité), qu'il soit appelé. C'est pourquoi il avertira souvent le peuple à l'occasion que, lorsqu'on aura besoin de son ministère, il n'y a

(1) *In Rit. Rom.* Tit. XXVI, § 3.
(2) V. S. Ligor., *de 4° præcepto*, dub VI, n° 358.
(3) Barbosa, *de off. et potest. Parochi*, P. II. cap. XX, n° 15.
(4) *De sacr. Euchar.* disp. IV, quæst. V, punct. 1, n° 15.
(5) *Instr. Sacerd.* lib. V, c. V, n° 7. V. Navarrus, *Man.* cap. XXV, n° 131, E. Sa, *Aphor. Confess*, V. *Parochus*, n° 4.

qu'à le demander, sans aucun égard au temps ou aux autres incommodités.

Mais cette solution est trop générale, l'époque de l'obligation n'est pas suffisamment désignée, et d'ailleurs il n'est point fait mention du cas que nous étudions. Voici ce que nous avons pu trouver de plus précis à ce sujet.

II. Dans un de ses synodes provinciaux, S. Charles Borromée porta le réglement suivant. « Ægrotantibus, etiam sine mortis periculo, sacræ Eucharistiæ sumendæ desiderio flagrantibus; iis præsertim qui, dum integra valetudine sunt, frequenti sacramentorum usu se religiosè salutariterque pascunt; ne parochus, quantum per alias *necessarias* in Parochiali munere occupationes sibi licet, spiritualem illam consolationem, salutareque adjumentum, religiosa præparatione ab iisdem adhibita, deneget (1). »

Layman (2) après Zambrano dit : « Si quis morbo diuturno detineatur ut ad ecclesiam non possit accedere, sacrosanctam Eucharistiam ad animæ suæ salutem ac medicinam, non tantum semel, puta in Paschate; *sed etiam sæpiùs,* spectatis circumstanciis loci, etc.... *petere jure poterit.* »

Lacroix (3) se demande, quand il y a obligation pour le curé d'administrer les sacrements?

Il répond : 1° que celui qui par ses fonctions est pasteur, est tenu en justice de conférer les sacrements, même hors d'une nécessité grave, à ceux qui les demandent raisonnablement, et c'est le sentiment commun. En effet il a contracté cette obligation, en acceptant la charge de pasteur ; en outre il y a un contrat implicite, en vertu duquel il reçoit ou sa subsistance ou certains émoluments de ses paroissiens, à la condition de remplir les devoirs de sa charge, parmi lesquels vient en première ligne l'administration des sacrements. 2° Un

(1) *Collect. Speciani*, lib. III, *De off. par.*, tit. XVII, cap. 40.
(2) Lib. V, tr. IV, c. 5, n° 3, 2°.
(3) Lib. VI, p. 1, n° 133 et Gobat, t. IV, n° 426.

Curé pécherait si, en se montrant difficile et morose, il éloignait les fidèles de la demande des sacrements. Cependant la faute ne serait pas mortelle, si cela n'arrivait qu'une fois ou deux, et lorsque le sujet demande les sacrements, sans raison extraordinaire et en dehors de la nécessité. 3°..... 4° Le Curé est tenu de porter la Communion aux infirmes qui la demandent, même hors du danger de mort, surtout aux fêtes solennelles.

Parmi les cas de conscience proposés et résolus par ordre de Benoit XIV, alors Archevêque de Bologne, nous avons trouvé le suivant (1) : « Un Curé, hors le temps paschal, ne consent à se trouver à son confessional, que les premiers dimanches du mois. Satisfait-il à ses obligations ?

« Régulièrement parlant il satisfait, car, quoique le Pasteur soit obligé d'administrer les sacrements à ses ouailles, non-seulement quand elles doivent les recevoir, mais aussi toutes les fois qu'elles les demandent raisonnablement, puisqu'il est obligé en justice de pourvoir et à leurs nécesssités et à leur utilité : cependant il satisfait régulièrement à son obligation, si outre le temps paschal, il consacre les premiers dimanches du mois à entendre les confessions, parce que c'est une demande raisonnable que la confession tous les mois..... Nous disons *régulièrement*, parce que si, pendant le mois, il arrivait une fête solennelle, la Noël, la Pentecôte, l'Assomption, etc., ou une Indulgence spéciale à gagner, ou bien, si un paroissien demandait le sacrement une fois ou deux ; alors la demande serait raisonnable et le Curé serait tenu en justice d'administrer le sacrement : que s'il le refusait, il manquerait à son devoir (2). »

III. D'après toutes ces autorités et les preuves apportées,

(1) *Mense Decembris*, cas. 2, an. 1732.

(2) « Volentibus ex sola etiam devotione confiteri aut communicare, Parochus tenetur servire sub mortali, modo *non nimis frequenter* petant et non sit alius qui præbeat..... » *Sasserath.* Tom. 1, Tract. 3, n° 24, res. 6.

nous n'oserions excuser de faute grave le curé qui refuserait de porter la communion à un infirme, une fois par mois. Un paroissien malade a le même droit que celui qui est en santé et s'il ne peut venir à l'église, c'est au pasteur à employer le moyen nécessaire, pour satisfaire à sa juste demande. Il y a cependant des paroisses si étendues et si difficiles à parcourir, qu'on devrait, ce semble, donner plus de latitude à l'obligation, mais hors de là nous nous en tenons au temps fixé par les auteurs. Il est presque impossible que le Curé soit tellement retenu par des occupations nécessaires, qu'il n'ait pas le temps, une fois sur tout un mois, de consoler un affligé. Si les occupations étaient trop nombreuses, dans une paroisse, pour le Curé seul, il est obligé par la loi du Concile de Trente (1), de prendre un coadjuteur. « Quando solus Curatus »eodem tempore pluribus infirmis providere non potest, non »datur justa causa dividendi parœciam, sed adhibendi mi»nistros coadjutores, ut censuit Rota; et Episcopum, in vim »decreti Concilii, non posse erigere coadjutoriam, sed utique »cogere Rectorem ad adjungendum sibi tot ministros sacer»dotes, quot sufficiant Ecclesiis in Sacramentis ministrandis, »refert decisum Armend. (2). Si l'on apportait pour excuse la pauvreté des Eglises, nous répondrions avec Benoit XIV (3), par cette déclaration de la Congrégation du Concile du 16 Avril 1639 : « Censuit, supposita numerositate populi et »tenuitate reddituum prioratus cui annexa est cura anima»rum, cogendum esse Priorem sibi adjungere pro adminis»trandis sacramentis et cultu divino peragendo, sacerdotem, »eique subministranda esse per populum ad vitam susten»tandam necessaria (4). »

(1) Sess. 21, *de Reform.*, cap. IV.
(2) Barbosa. *De offic. et potest. Epist.* Alleg. LXVIII. n. 1. Voyez aussi les décisions rapportées par Zamboni, v. *Parochus*, § 2, n^os^ 3, 12.
(3) *Instit.* XCIV. n. 7.
(4) Lib. XVI Decr. p. 90.

Il pourrait se faire qu'il y eut à craindre l'abus dans la communion à domicile, et qu'une trop fréquente répétition n'entrainât de graves inconvénients; c'est pourquoi nous rappellerons que Mgr De Quélen, archevêque de Paris (1), a défendu de porter la Ste Communion aux fidèles qui la reçoivent par dévotion, plus souvent que tous les huit jours et aux solennités. Cette mesure nous paraît marquée au coin de la sagesse et nous l'approuvons sans réserve aucune.

IV. Présentement abordons la seconde difficulté qui a donné des inquiétudes à bien des Curés, et a été l'objet de vives discussions dans certaines réunions cantonnales. Nous avons fait beaucoup de recherches pour y porter la lumière, et ce n'est qu'après de mûres réflexions, que nous nous sommes décidé à adopter la pratique que nous indiquons.

Que faire, lorsqu'un infirme ne peut garder le jeûne avant la communion? Est-il tenu à la communion paschale? Il n'est pas si rare de trouver de ces sortes d'infirmes, particulièrement les personnes âgées et atteintes de l'asthme; deux heures sont à peine écoulées depuis minuit, et déjà ils doivent nécessairement prendre quelque boisson.

On peut trouver trois solutions à cette difficulté : 1° Regarder l'infirme comme dispensé du précepte paschal. 2° Prétendre qu'on lui doit porter la communion pendant la nuit. 3° Soutenir qu'il peut et doit communier, même sans observer le jeûne naturel. Quelle est de ces trois manières de voir la plus conforme aux principes, la plus approuvée par les auteurs, celle en un mot à laquelle on doit se conformer?

D'abord nous regardons comme opposé à l'esprit de l'Eglise, et à l'enseignement des Rituels et de tous les théologiens, le sentiment qui voudrait faire porter la communion pendant la nuit.

Nous allons exposer brièvement nos preuves. « Noctu

(1) *Rituel de Paris. De l'Euchar.* n. 86.

»autem hoc sacramentum deferri non debet, *nisi necessitas* »*urgeat,*» dit le Rituel Romain; sur quoi Baruffaldi ajoute, et ses paroles méritent d'être pesées : « Advertere debet Pa»rochus *ad hanc positivam necessitatem*, *extra quam*, si »sacramentum Eucharistiæ ministraret, *non sine peccato* »*esset,* quia contra præcepta Rubricæ inconsulto et sine ra»tione ageret (1). »

« Il ne faut porter le viatique aux malades que pendant le jour, si ce n'est en cas d'une *extrême nécessité.* » *Rituel de Rheims.* 1677.

« C'est pendant le jour qu'on doit porter le viatique, à moins que *la nécessité n'oblige* de le porter pendant la nuit. » *Rituel de Boulogne.* 1750.

« *Seposita necessitate,* ad ædificationem populi, volumus ut potius tempore diei quam noctis ægrotis hoc sacramentum ministretur (2). »

Saint Charles Borromée est encore plus exprès. « Cùm vero »ad ægros omni reverentia, omnique religionis cultus studio »atque honorifice, quoad ejus fieri potest, afferenda illa sit, »neque id noctu commode fieri queat, *vetitum propterea sit*, »*ne noctu afferatur*, *nisi ægri mortis periculum instet* (3). »

On voit clairement mentionnée, dans ces paroles, la raison qui nous a fait dire que la communion nocturne était en opposition avec l'esprit de l'Eglise. L'Eglise veut en effet que tous les honneurs dus au S. Sacrement lui soient rendus, lorsqu'il est porté aux malades (4); elle exige la convocation du peuple, le concours des flambeaux ou lanternes, le chant des psaumes (5); et ce n'est pas le Rituel romain seulement,

(1) *De comm. Infirm.* Tit. XXVI, § XIV.
(2) *Rit. Leod. De SS. Euchar.* § 5, ad finem.
(3) *Coll. Decr. Med.* L. 3. tit. XXVI. c. 23.
(4) *Concile de Trente*, sess. 13, can. 7.
(5) *Rit. Rom. de Comm. infirm.* tit. XXVI, § 4.

mais tous les Rituels diocésains, tous les synodes particuliers qui requièrent ces solennités.

« Le concile d'Aix de 1584, disent les *Conférences d'Angers* (1), et quelques autres défendent de porter le viatique la nuit, à moins que le malade ne soit *dans un péril extrême de mort :* car, comme le marque le Concile de Trente, on doit porter avec pompe et solennité l'Eucharistie aux malades, ce qui ne se peut quasi faire durant la nuit. »

V. Nous avons ajouté que tel était aussi l'enseignement des théologiens. Nous n'en citerons qu'un petit nombre, suffisant toutefois pour établir qu'il vaut mieux enfreindre le jeûne que de communier la nuit.

Manigart, autrefois curé à Liége (2) : « Il n'est pas nécessaire, dit-il, de garder le jeûne, quoique le malade puisse attendre une heure ou deux après minuit, pour qu'il communie à une heure si indue, parce que cela ne peut moralement se faire, que ce n'est pas grandement expédient pour le respect dû au Sacrement, ni conforme à la coutume de l'Eglise, interprète fidèle de la loi (3). »

Bonacina, archevêque de Milan (4) : « Le malade ne doit pas s'attacher à se faire communier durant la nuit en gardant le jeûne : parce que cela ne se peut faire qu'avec grand inconvénient, et qu'il n'est pas d'usage que l'Eucharistie qu'on porte avec tant d'honneurs, soit administrée à une heure indue. »

Sylvius (5) : « Quoique le malade puisse rester à jeûn une heure ou deux après minuit, s'il ne peut attendre plus longtemps, il pourra communier à l'heure ordinaire, après avoir pris quelque chose, parce que cela n'est pas nécessaire et qu'il n'est pas dans l'usage de l'Eglise de porter, à une telle heure, le viatique aux malades. »

(1) *Sur l'Eucharistie*, p. 291.
(2) *Praxis pastor.* Part. 1. cap. IV. quær. 9.
(3) Le petit Rituel d'Arras, édité par ordre de Mgr de Bonnequize, se sert à peu près des mêmes termes.
(4) *De Sacr. Euchar.* Disp. IV, quæst. VI, p. 2, n. 22.
(5) 3. part. q. 80. a. 8.

Sasserath (1) dit qu'il ne faut pas être scrupuleux touchant le jeûne pour les malades, « nec ideo, ajoute-t-il, differenda »medicina necessaria, *nec cogendus Parochus ut veniat de »nocte.* » Or, cette pratique peut être suivie, non une fois seulement, mais *sæpiùs*, ainsi qu'il l'enseigne.

On pourra lire aussi De Lugo, Billuart et saint Liguori (2).

Il est possible qu'on rencontre des théologiens qui semblent enseigner le contraire. Ainsi Reuter (3) dit « curandum est »ut sit æger jejunus v. g. bibat, aut comedat paulo ante me»dium noctis, et *summo manè* communicet. » Mais nous ferons remarquer qu'une communion de grand matin n'est pas une communion nocturne.

Sasserath, qui tient si expressément notre sentiment, dit la même chose que Reuter : « si possit summo mane commu»nicare jejunus, hoc per se loquendo fieri debet. »

VI. Une preuve non moins frappante de l'unanimité des théologiens, outre les textes qui seront cités plus loin, c'est leur enseignement touchant la répétition du S. Viatique aux malades. Tous déclarent qu'il est permis de porter de rechef la communion, sous forme de viatique, à un malade qui a déjà satisfait au précepte divin du viatique, quoiqu'il ne puisse garder le jeûne. Cependant il n'y a plus alors aucune nécessité de recevoir le sacrement, et il ne serait pas toujours difficile au prêtre de porter, immédiatement après minuit, la communion au malade à jeun. Ne serait-ce pas là un expédient très praticable, une chose très utile, s'il était permis, hors le cas de grave nécessité, de porter le S. Sacrement pendant la nuit? Ajoutons encore qu'on ne pourrait expliquer, sans admettre une étrange hallucination, chez tous les théologiens sans exception, la controverse qu'ils entament sur le nombre

(1) Tom. 3, de *Euchar.* q. 8, n. 38.

(2) Lugo, de *Euchar.* disp. XV, sect. 3, n. 74. Bill. de *Euch.* Diss. VI, art. 4, § 2. S. Ligor. Lib. VI. Tr. 3, n. 284.

(3) *Theol. moralis. quadripart.* P. IV. Tr. IV, c. 3, q. 3. n. 176.

de jours, après lequel il est loisible de répéter l'administration du Viatique. Communiez le malade de nuit, toute difficulté est levée, tout doute a disparu. Et chose prodigieuse, personne n'y eut pensé!

Enfin, pour satisfaire aux exigences des esprits logiciens qui veulent de tout des preuves en forme, nous dirons qu'il y a, dans la supposition dont nous nous occupons, deux commandements en présence; l'un défend de porter le St. Sacrement de nuit, l'autre veut qu'on soit à jeun pour communier. Tous deux ont pour motif le respect dû au Sacrement. Or, qu'on veuille bien peser la réflexion suivante.

Lorsqu'on va communier un malade de nuit, non seulement on ne rend pas au Saint Sacrement les honneurs avec lesquels il doit être porté aux malades, mais on paraît encore perdre de vue le motif de la loi du jeûne naturel; on donne le corps sacré du Sauveur à une personne qui, une demi heure auparavant, a encore incorporé ou un aliment ou de la boisson. Nous savons fort bien qu'on ne viole pas ainsi la loi de l'Eglise, touchant le jeûne naturel, puisque c'est par respect pour cette loi, qu'on agit de la sorte; mais du moins on ne niera pas, qu'on ne s'écarte de l'esprit et de la raison logique de la loi.

Au contraire, a-t-on attendu le jour, il est évident qu'on peut rendre au St. Sacrement les hommages habituels; bien plus, il y aura moindre violation du motif de la loi du jeûne que dans la première manière de procéder. En effet, ces sortes de personnes ressentent, surtout la nuit, les atteintes du mal, et une fois le matin venu, elles peuvent très-facilement s'abstenir de toute boisson, pendant plusieurs heures. La conduite de ceux qui par respect pour la loi de l'Eglise, veulent porter la communion de nuit, est donc encore opposée au respect dû au St. Sacrement, et par conséquent au motif de la loi même qu'elle prétend observer (1).

(1) Nous n'attribuons pas à ce raisonnement plus de valeur qu'il ne mérite, car la préférence à donner à l'un des préceptes doit être basée

VII. Le terrain est déblayé en partie ; avançons. Nous avons laissée comme improbable l'opinion mixte qui voudrait obliger le prêtre à porter la communion de nuit, et il ne nous reste plus qu'à nous occuper des deux sentiments extrêmes, dont l'un permet et ordonne, et dont l'autre interdit la communion paschale aux infirmes qui ne peuvent garder le jeûne. Sans nous arrêter à détailler les preuves du sentiment opposé, nous apporterons tout de suite les raisons de notre opinion ; les autres reviendront d'elles-mêmes dans le cours de la discussion.

Nous soutenons que l'on *doit*, *au temps paschal*, porter la communion aux infirmes qui n'ont pu rester à jeun jusqu'au matin.

Commençons par les autorités.

Tournely (1) : « Quæres quibus in casibus licitum sit Eucha»ristiam à non jejunis percipi?

« *Resp.* 1° Licitum esse infirmis, si urgeat mortis pericu»lum, etiam in viaticum dare Eucharistiam : *si vero tantum* »*non sit periculum*, non nisi jejunis dandam esse, *nisi forte* »*fuerit talis infirmitas, ut jejunium ferre non possit.* »

Ainsi, selon Tournely, il y a un double cas de maladie qui permet au malade de communier, sans qu'il ait gardé le jeûne : *a*) la maladie jointe au danger de mort ; *b*) la maladie hors de ce danger, mais unie à l'impuissance de se priver de nourriture ou de boisson. Il va même plus loin, et permet de répéter plusieurs fois une telle communion, dans la même maladie. Cependant nous croyons que cette permission ne s'étend qu'au péril de mort : « Quin et sæpius, eodem perse»verante morbo, concedi potest Eucharistia, modo dies ali»quot (decem statuit Rituale Parisiense), à priore commu»nione fluxerint. »

Ce qui nous autorise à restreindre cette seconde partie,

plutôt sur l'esprit de l'Eglise et la coutume adoptée que sur des raisons logiques. C'est pourquoi nous avons tout-à-l'heure cité les théologiens, avec quelque détail. Ainsi l'autorité appuie la raison et la raison l'autorité.

(1) *De Eucharistia*, quæst. V. art. 3, pag. 537. Paris, 1729.

c'est non seulement la conformité qu'auraient les paroles de notre auteur, avec le sentiment et le langage commun des théologiens, mais aussi le texte même du Rituel de Paris, qui ne fait mention que du Viatique (1). Si l'on voulait chicaner sur la portée de la solution de Tournely, nous demanderions ce qu'on veut entendre par le *non tantum periculum*. Est-ce un péril moins urgent, un danger moins pressant? mais pourquoi l'auteur n'emploie-t-il pas les mots *non tam urgens, non urgeat?* Pourquoi encore ajoute-t-il, dans le premier membre, *etiam in viaticum*, sinon parce qu'au second, il ne parle que d'une communion? Enfin son assertion serait fausse et contraire à la doctrine reçue, car il est licite de recevoir le viatique, sans avoir gardé le jeûne, même quand le péril n'est pas urgent. Nous rapporterons là-dessus la doctrine de Tournely lui-même (2).

Le cardinal Tolet s'exprime d'une façon sinon plus claire, au moins plus conforme à notre manière de voir. Parlant du jeune qui doit précéder la communion, il s'exprime ainsi (3) :

« Mortale peccatum est recipere hoc sacramentum post »cibum vel potum aliquod, nisi tempore alicujus infirmitatis »periculosæ, tunc enim potest etiam post prandium commu»nicari; vel *quando esset præceptum communicandi et infir»mus non posset absque gravi nocumento omittere potionem :* »tunc posset sumere et post communicare, cùm potio non »potest postponi. » Tolet distingue aussi très clairement les deux cas, l'un d'une maladie dangereuse, l'autre d'une ma-

(1) « Pro viatico et non jejuno ministrabit, cùm in mortis periculo gravi ægrotus erit; quod si, per aliquod tempus, in eodem periculo permaneat, vel postquam periculum mortis evaserit, denuò in illud incidat, et sacrum viaticum devotè petat, annuet et ipse parochus, dummodo saltem dies decem ab altera viatici sumptione intercesserint. *Rit. Paris., de Comm. Infirm.*

(2) Dans le prochain numéro, on verra que Tournely enseigne qu'il faut donner l'Extrême-Onction aux malades, en danger de mort, *quanquam non ita proxima videatur.*

(3) *Instruct. Sacerd.* Lib. II. Cap. 28. n. 6.

ladie qui ne peut supporter le jeûne, abstraction faite du danger, et lorsqu'il y a obligation de Communier.

Il ne s'agit point ici de la répétition du Viatique, ainsi qu'il appert du texte, et l'auteur en parle *ex professo*, en un autre endroit (1).

Elbel va plus loin et permet à ces sortes d'infirmes de Communier, n'y eut-il pas obligation de le faire (2) : « Sempronius »ob senium adversa semper valitudine molestatus, tum ob »stomachi debilitatem, tum etiam ob distantiam loci, nun»quam potuit adire Ecclesiam jejunus, quin deficeret in »via..... quærit à confessario an ad S. C. sibi liceat ac»cedere, non obstante confortativo illo quod per modum »medicinæ sumpserat? R. Dicendum quod, his stantibus, »Sempronio liceat accedere ad sacram synaxin. Ratio est quia »non est verosimile quod Ecclesia, ceu pia mater, hoc suo »præcepto (scilicet de Communione cum jejunio naturali »sumenda) voluerit comprehendere tales infirmos qui, vel »nunquam, vel certe raro admodum Communicare possent »jejuni. Atqui noster Sempronius..... »

Le frère Joseph Antonio, capucin (3), rapporte les paroles de Tournely et les adopte ouvertement : « Si vero non tantum »sit periculum, vel illud infirmi evaserint, non nisi jejunis »danda est Eucharistia ex devotione communicare volentibus. »*Rit. Rom. Argent. et Tourn.*, nisi fortè talis fuerit infirmitas, »ut jejunium sufferre nequeant, *Tourn.;* præcipuè si diu sint »infirmi, et nunquam jejuni communicare possent; nec licet »non jejuno celebrare pro dando viatico, *Lugo, Bassæus.....*»

Fernandez (4) : « Grave peccatum mortale committit qui »non jejunus a media nocte Eucharistiam sumit : Usus tamen

(1) Lib. VI, cap. 15, n° 4.
(2) Tome 3, *Conf.* 14, cap. II.
(3) *Theol. moralis.* Pars. 2, *de Euchar.* quæst. 1, quær. 10, hinc 2, Strasbourg, 1767.
(4) *Examen theolog. mor.*, Part. III, cap. III, § 8, Cologne 1643.

» Ecclesiæ obtinuit, ut infirmis, *cùm urget necessitas commu-*
» *nicandi*, detur Eucharistia post cibum : QUEM USUM CONFIRMAT
» PRAXIS IN HISPANIA, ET ALIQUANDO IN LUSITANIA. » Ce langage n'a pas besoin de commentaire.

Stoz soutient la même opinion qu'Elbel : « Quin et illud
» probabile est quod etsi non liceat ægro non jejuno ex sola
» devotione communicare ; si tamen morbus sit diuturnus,
» nec Communio nisi post sumptam medicinam sumi possit,
» id liceat (1). »

VIII. Nous sommes à regret forcé de clore ici nos citations; malgré de longues recherches, il nous a été impossible de découvrir d'autres Théologiens qui traitent la question que nous étudions. Toutefois nous reproduirons quelques autres passages, desquels on pourra plus ou moins conclure.

Lacroix (2) se demande : « si Titius, qui se dispose à communier au dimanche *In Albis*, mais par mégarde a bu de l'eau le matin, pourra communier, sans être à jeun, afin de remplir le devoir paschal ; Tolet tient l'affirmative (3), dit-il, parce que l'utilité de ce précepte paraît l'emporter. Mais Diana, P. IV, T. 4, R. 104, et d'autres, soutiennent plus probablement la négative, parce que Titius *pouvant sans inconvénient remettre la communion au lendemain*, on doit présumer que l'Eglise consent à une aussi légère prorogation. »

Or il est évident que cette raison ne va nullement à l'encontre de notre opinion, puisque l'infirme est soumis très longtemps aux mêmes incommodités ; ainsi Lacroix peut être rangé de notre côté.

E. Sa (4) : « Infirmus in diuturno morbo etiam non jejunus,
» si jejunus nequeat, potest, quoties expedire videbitur, cœ-

(1) *Tribunal Pœnitentiæ*. Lib. 1, part. 3, quæst. 3, § 1, n° 309.
(2) Lib. VI, *de Euchar.* P. 1, n° 584.
(3) Tolet n'est pas exactement cité, il ne considère que l'infirme dans l'impossibilité de garder le jeûne.
(4) *Edit. expurg.* V. *Eucharistia.* Addit. post., n° 34.

»lesti pane aut viatico recreari (1). » Si nous prenons la particule *aut* dans le sens disjonctif qu'elle emporte ordinairement (2), nous trouvons encore, dans ce passage, la confirmation de notre sentiment ; car c'est plus haut, au n° 5, que E. Sa parle de la répétition du viatique.

Armilla, cité par Hutardo, G. (3), soutient en général que la communion peut être donnée aux infirmes qui ne sont pas à jeun, aussi souvent qu'aux personnes bien portantes et à jeun ; parce que, selon lui, les infirmes sont dispensés, sans restriction, par le concile de Constance, du précepte ecclésiastique, concernant le jeûne naturel.

Busenbaüm regarde ce sentiment comme probable après plusieurs théologiens qu'il cite.

(4) « In eodem morbo, etsi non tenearis potes tamen post »aliquos v. g. 6, 7, vel etiam, ut putat Layman, duos dies.... »repetere viaticum non jejunum, dummodo nequeas jejunus »sumere et periculum mortis recurrat, ut docetur communi»ter, vel etsi maneat, ut contra *Vasq. Præpos.* et alios, docent »*Nav. Tol. Reg. Suar. Lugo.* Imo, etsi non liceat ægro ex sola »devotione communicare, fracto jejunio ; *si tamen morbus »esset diuturnus, nec posset dari communio, nisi post medici»nam, probabile est id licere docent Armill. Tolet. Bonac. »Regin. Hurt. Suar. Escobar, etc.....* » D'un côté, il s'agit d'un péril de mort et du viatique ; de l'autre c'est de la communion dans une maladie de longue durée ; deux suppositions tout-à-fait distinctes et qui demandaient des solutions diverses.

IX. Nous avons rencontré un rituel qui condamne expressément notre sentiment ; c'est celui de Belley (5) : « On ne peut

(1) C'est ainsi que portent les éditions d'Anvers 1618, et de Cologne 1621. Mais les additions à Bonacina (Venise 1754, tome 1, page 66), portent *Cœlesti pane* pro *viatico*. Nous croyons notre version plus exacte.
(2) Barbosa. *Dictiones usufreq.* V. *Aut.*
(3) *De Sacr. Euchar.*Disp. IX. diffic. 16.
(4) Ap. S. Liguor. Lib. VI, n° 284.
(5) Tome 1, 3e partie, sect. VI, *du St. Viatique*, n° 492.

pas dire la messe, sans être à jeun, même pour donner le viatique à un moribond; ainsi l'obligation de remplir le devoir paschal n'est pas une raison suffisante, pour donner la communion aux personnes infirmes qui sont obligées de prendre quelque chose pendant la nuit. Aucun théologien du moins n'excepte ce cas-là. » Et il cite *Ferraris,* v° *Eucharistia. Billuart, Diss.* VI, art. 4. *S. Lig.,* lib. VI, n° 284. *Traité des SS. Mystères*, ch. 3, n° 20.

A l'air d'assurance avec lequel tout cela est dit, on serait porté à ajouter une foi entière au Rituel de Belley. Mais il faut bien s'en garder.

D'abord aucun des auteurs cités ne touche la question. Billuart, *l. c.* § 2, enseigne qu'on peut répéter l'administration du viatique aux malades, sans qu'ils aient dû observer le jeûne, puis il ajoute : quod dicit Rituale Romanum infirmos communicantes *ex devotione* debere esse jejunos, intelligitur de his qui non infirmantur ad mortem. » Le n° 284 de S. Alphonse n'est que la reproduction du passage de Busenbaüm que nous avons cité, passage qui, ce nous semble, doit paraître bien louche au Rituel de Belley, et Ferraris ne dit rien de particulier.

Pour cette autre assertion qu'il n'y a aucun théologien qui excepte ce cas là, nous croyons l'avoir réfutée péremptoirement.

Enfin la raison apportée par le Rituel de Belley est de nulle valeur. Un cas n'est point l'autre. Et ce qui est donné comme un axiôme : qu'on ne peut dire la messe, sans être à jeun, pour donner le viatique à un moribond, n'est que plus probable pour S. Alphonse : « Primam sententiam probabilem »puto, sed hæc secunda mihi probabilior videtur (1). »

Nous avons dit qu'un cas n'est point l'autre. En effet, le prêtre qui célèbre n'est soumis qu'à un seul précepte, celui

(1) *L. c.* n. 286.

qui lui défend de dire la messe sans être à jeun ; l'infirme dont il s'agit au contraire est non seulement obligé de garder le jeûne, mais aussi astreint à la communion paschale. On ne peut donc conclure de la première supposition à la seconde (1).

X. A l'autorité des théologiens, nous allons ajouter quelques raisons convaincantes.

1° L'infirme, dans la circonstance où nous le supposons, est soumis à l'obligation de deux préceptes impossibles à garder en même temps, l'un négatif, l'autre affirmatif, mais tous deux ecclésiastiques. Lequel doit l'emporter? Entre-t-il plutôt dans l'esprit de l'Eglise d'obliger à la communion paschale, ou d'exiger le jeûne à cause du respect qu'on doit au sacrement?

Nous établirons pour règle qu'il faut préférer le précepte le plus utile et le plus sévère, pourvu que l'omission de l'autre puisse avoir lieu sans scandale, surtout si l'Eglise est indulgente concernant l'observation du précepte omis. Cette règle ne peut, croyons-nous, soulever aucune opposition.

a) Le précepte le plus utile est celui qui fait une obligation de la communion paschale. On reçoit dans la sainte communion beaucoup de grâces sacramentelles, de secours surnaturels nécessaires en tout temps, mais spécialement dans les infirmités et maladies.

b) Ce précepte est en même temps le plus sévère, l'excommunication et la privation d'une sépulture chrétienne y sont attachées : « Vivens ab ingressu Ecclesiæ arceatur et »moriens christianâ careat sepulturâ. » Aucune peine n'est portée contre ceux qui ont violé le jeûne naturel avant la communion.

c) Le jeûne peut s'omettre sans scandale. Les malades ont des priviléges particuliers, tout le monde le sait, mais il n'est

(1) *S. Ligor. Ibid.*

pas possible de définir jusqu'où ils s'étendent, et à quelles sortes de personnes il faut les restreindre (1). Il y a plus, c'est que le scandale serait occasionné plutôt par l'omission du devoir paschal : on l'attribuerait à la mauvaise volonté de l'infirme, à des dispositions équivoques, à une foi chancelante. Que l'on fasse entendre aux parents que, dans l'impossibilité, nul n'est tenu à la privation complète de tout aliment, et dès lors l'étonnement aura disparu.

d) Enfin l'Eglise est fort indulgente pour ce qui concerne le jeûne des malades. Ecoutons le concile de Constance qui témoigne de la coutume reçue en ce point. *Sess.* 13. « Licet »Christus post cœnam instituerit et suis discipulis adminis»traverit (Eucharistiam) sub utrâque specie panis et vini; »tamen hoc non obstante, sacrorum canonum auctoritas »laudabilis, et approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et »servat, quod hujusmodi sacramentum non debet confici post »cœnam, neque à fidelibus recipi non jejunis, *nisi in casu* »*infirmitatis*, aut alterius necessitatis à jure vel Ecclesia con»cesso vel admisso. » Le concile ne distingue pas, ne fait aucune restriction : *in casu infirmitatis*, qu'elle soit ou non dangereuse, que la communion se donne une ou plusieurs fois, les infirmes sont dispensés de la loi, pour eux la coutume générale et louable de l'Eglise n'a pas eu de force obligatoire, sinon quand elle peut être observée facilement.

Ajoutons, en preuve de cette condescendance de l'Eglise, la répétition du Viatique permise aux malades en danger de mort, selon l'enseignement commun et certain des théologiens (2), quoiqu'il n'y ait plus pour les malades obligation de communier. La sainte Eucharistie, il est vrai, est d'un grand secours contre les tentations, mais il y a d'autres

(1) Dans plusieurs localités on s'imagine que si un malade communiait à jeun, il ne recevrait pas le Viatique.

(2) S. Ligor. Lib. VI. Tr. 3. n. 285. *Bened.* XIV. *De Synodo*, l. VII. c. 12. n. 5.

remèdes encore, et de plus cette communion est laissée à la dévotion et au désir du moribond. Qui n'admirera cet amour de l'Eglise pour ses enfants, lorsqu'il s'agit de leur bien spirituel et de leur salut. Or, s'armerait-elle de sévérité, lorsqu'un autre de ses enfants, aussi cher à ses entrailles maternelles, sera exposé à être privé, pendant plusieurs années, de la source des consolations et de la force d'en haut, lorsqu'au milieu de ses souffrances et de son abandon, il n'aura de recours possible qu'en Dieu? Non cela n'est point à croire.

XI. 2° Quoiqu'on ne puisse pas conclure *à priori* de la comparaison entre le précepte *divin* d'une part et le précepte *ecclésiastique* d'autre part, et qu'il n'appartienne qu'à la pratique de l'Eglise de décider quel est celui des deux qui l'emporte sur l'autre (1), cependant dans la comparaison du précepte divin de la communion avec l'obligation du jeûne qui la précède, nous savons et par le concile de Constance, et par l'enseignement de tous les Docteurs, que l'Eglise ne veut pas ordonner le jeûne, avec une telle rigueur, qu'il l'emporte sur l'obligation de droit divin de communier. C'est pour ce motif, qu'aux approches de la mort, non-seulement les malades, mais aussi les condamnés jouissent du privilége de recevoir la communion, sans avoir gardé le jeûne. On peut donc établir en principe que, lorsqu'il y a précepte divin de communier, le sujet y est soumis, même lorsqu'il lui est impossible de rester à jeun. Il suffirait ainsi de prouver qu'il y a précepte divin de communier, une fois l'an, pour conclure que l'infirme, dans l'impossibilité de garder le jeûne, non-seulement peut, mais doit recevoir la communion.

Certes la chose n'est pas facile et tous les auteurs sont loin de l'admettre. Toutefois n'oublions pas que ce sentiment est

(1) Le cardinal de Lugo, *de Euchar.*, *disp.* XV, *sect.* 5, n. 110, met ce point hors de doute. Nous avons supprimé ici les preuves qu'il donne, parce qu'elles sont indiquées dans la dissertation latine qui suit cet article.

adopté par de grands théologiens : Suarez, Bonacina, Lacroix, les Docteurs de Salamanque et autres cités par S. Liguori (1). On pourrait croire que leur assertion est gratuite, et il est bien difficile, en effet, de se rendre compte de la précision d'une obligation tout-à-fait indéterminée : *Nisi manducaveritis, etc.* (2).

Le Cardinal de Lugo explique la difficulté de la manière suivante (3) : « Le sacrement de l'Eucharistie est institué de telle sorte que les fidèles, dans l'usage qu'ils en font, dépendent en tout de leurs Pasteurs. Ce serait en vain que le précepte eût été adressé aux fidèles, puisqu'ils ne peuvent pas se communier eux-mêmes, mais il a dû être dirigé aux Pasteurs qui auraient à contraindre les fidèles de le recevoir, lorsque la nécessité s'en fait sentir ; non pas cette nécessité spéciale et extraordinaire, mais la nécessité commune et ordinaire dont l'examen devait être confié aux Pasteurs.

» Le jugement du sujet serait de peu de valeur, si le Pasteur jugeait autrement ; si au contraire, malgré l'opposition du sujet, le Pasteur trouve nécessaire une fréquentation déterminée, il peut l'y appeler et contraindre.

» Lors donc qu'au précepte divin indéterminé vient se joindre le précepte et la détermination de l'Eglise, les fidèles sont obligés, par commandement divin, à cette fréquentation que les pasteurs ont exigée. » Il ajoute ensuite : « Hanc autem frequentiam non semper eodem modo Ecclesia determinavit, sed variam juxta diversam temporis et devotionis exigentiam..... » Et plus loin : « Hoc certum est, refrigescente fidelium devotione, præceptum fuisse a Fabiano Papa ter in anno, scilicet in Paschate, Natali Domini et Pentecoste, ut constat. Denique Innocentius III, in Concilio Lateranensi, præcepit

(1) Lib. VI, n° 297.
(2) *Evang. S. Joannis*, VI, 54.
(3) Disp. XVI, s. 3, n° 28.

communionem annuam in Paschate, ut habetur in cap. *Omnis utriusque sexus, De pœnit. et remiss.* Quod hodiè ex obligatione servatur. »

Nous ne savons quelle valeur on accordera à cette argumentation ; pour nous, elle est loin de nous convaincre. Nous ne voyons pas que dans l'Evangile, N. S. dirige son commandement à l'Eglise mais aux fidèles mêmes : *Nisi manducaveritis....* et il importe assez peu que ceux-ci dépendent de leurs pasteurs pour la réception du sacrement, car dès qu'il y a, dans le sujet, obligation de recevoir, il y a corrélativement dans le pasteur, obligation de donner le sacrement. C'est ce qu'on reconnaît en particulier pour le viatique, c'est ce qui a lieu encore pour la réception du baptême. La difficulté est donc nulle en ce point.

Mais autre chose nous arrête encore, c'est la détermination diverse de l'Eglise en différents temps, ce qui conduirait à soutenir que le précepte divin, avant Innocent III, a obligé trois fois l'an, tandis qu'aujourd'hui il ne lie plus les fidèles qu'une fois par année.

Comment expliquer une telle variation ? S'est-il fait une nouvelle révélation ? ou l'Eglise peut-elle modifier ce qui est d'institution divine ?

Ajoutons encore que, pour qu'il y ait précepte divin, il faut qu'il vienne *immédiatement* de Dieu : « Lex divina, dit Sylvius (1), ea est quæ a Deo immediate procedit seu quam Deus immediate dedit. Immediate autem hoc est, sic ut nulla authoritas media intervenerit, etiamsi fortasse alicujus ministerium intercesserit. » Or, d'après Lugo, il y aurait non seulement un ministre, mais une *autorité* intermédiaire ; ce qui détruit la notion de précepte divin.

Quoi qu'il en soit, l'argument tiré du précepte divin conserve toute sa force pour ceux qui, sur la foi des savants qui

(1) 1, 2, quæst. XCI, art. 4.

l'admettent, veulent que ce précepte oblige de communier une fois l'an ; et c'est tout ce que nous voulons.

XII. 3° On peut avec plus de fondement apporter en preuve l'exception faite pour les condamnés à mort. Le Rituel romain ne dispensait de l'obligation du jeûne avant la communion que les *malades* qu'on croit devoir mourir bientôt. Mais les théologiens étendirent ce privilége à ceux qui sont sur le point d'être tués, soit justement, soit injustement. Voir Lugo (1) et Castro Palao (2). Un juge, d'après le premier de ces auteurs, ne serait pas obligé de remettre l'exécution de la sentence, pour donner au condamné la faculté d'être à jeun avant de communier. J'ajouterai même, enseigne Diana (3), que si le condamné a reçu la communion, sans être à jeun, pour une certaine cause, la veille de sa mort, et qu'au jour du supplice il eut, soit ignorance, soit inadvertance, pris quelque chose, et que néanmoins il voulut encore communier, il pourrait le faire de nouveau. Et même, s'il avait pris la nourriture avec réflexion, il le pourrait encore, pourvu qu'il se repentit de son action.

De cette doctrine nous tirons l'argument qui suit : Le privilège de communier sans être à jeun a été étendu aux condamnés à mort, même pour la répétition du viatique, parce qu'on a compté sur la douceur des lois de l'Eglise, parce qu'on est persuadé qu'elle n'exige pas le jeûne avec une rigueur telle, qu'un de ses enfants soit privé de la participation aux saints Mystères, dans une circonstance critique. Il est bien évident qu'on interprète bénignement la loi de l'Eglise, et dès lors serait-il logique d'être sévère dans le cas que nous examinons? On dira : Mais les condamnés sont obligés par précepte divin de communier avant leur supplice. Nous

(1) L. c. disp. XV, sect. 3. n. 72.

(2) Tract. XXI, disput. unic. punct. 13, n° 11, où il cite Sà, Layman, Bonacina, Coninck, Suarez.

(3) *Edit. coord.* Tom. 2, tr. 2. Resol. 78, n. 2.

l'admettons et ensuite nous demandons qu'on explique *a*) pourquoi il n'est *jamais* permis de célébrer sans vases et ornements sacrés? *b*) pourquoi en France, du temps de Tournely encore (1), on refusait la Communion aux condamnés à mort? *c*) enfin pourquoi l'Eglise privait certains pécheurs du viatique, dans leur dernière maladie? Le précepte divin existe cependant aussi dans ces circonstances, et il cède au commandement de l'Eglise!

XIII. Il n'est pas toujours vrai que le précepte divin doive l'emporter en concurrence avec une loi de l'Eglise, et c'est pour avoir oublié cette remarque que Pontas est conduit à donner une solution opposée à Elbel, pour un cas analogue (2). Sa raison fondamentale est que l'infirme n'est pas obligé de Dieu à communier, et qu'ainsi il reste soumis à la loi du jeûne naturel (3). Nous avons encore remarqué une autre assertion dans Pontas, contre laquelle nous avons à réclamer. Après avoir dit que le jeûne naturel est d'institution apostolique, universelle, il ajoute : « Unde ab hac lege nunquam dispen»savit Ecclesia, eamque uti inviolabilem semper habuit. » Dans le Bref Quadam adressé par Benoît XIV au roi d'Angleterre Jacques III (4), ce savant Pontife rapporte plusieurs exemples de semblable dispense. Pie IV permit aux prêtres de certaines parties des Indes de célébrer, après avoir pris

(1) Quæstio V, art. 3, quæres 5°. V. Baruffaldi, ad rit. rom. tit. XXVI, n° 34.

(2) *Dictionn. des cas de Consc.* Communion, cas 8.

(3) Nous avons dit plus haut que le précepte divin de communier l'emporte sur le précepte ecclésiastique du jeûne, et ici nous reprenons Pontas d'avoir raisonné d'après ce principe. Qu'on nous comprenne bien. Nous admettons le principe, parce que l'*usage et la coutume de l'Eglise l'a établi*, tandis que Pontas l'admet *parce que le précepte divin, en tant que divin, l'emporte sur la loi de l'Eglise.* D'où l'on peut voir, que si le principe est le même, le fondement sur lequel il repose et le sens dans lequel il est admis étant différents, les conclusions qu'on en déduit peuvent varier beaucoup.

(4) Du 24 mars 1756.

quelque chose depuis minuit, à cause de l'intempérie du climat ; Jules III autorisa l'empereur Charles-Quint à communier assez souvent (Sacram Communionem frequentabat, dit Strada), même après avoir mangé... « Indulsit ut imposterum, etiam post sumptum aliquod exiguum jentaculum, posset sacram participare Communionem... » Enfin lui-même accorde au roi Jacques une semblable faculté : « Apostolica, Nos, qua fungimur auctoritate, ipsi facultatem indulgere S. Euch. sumendi, consulto conscientiæ suæ moderatore, etsi post evolutam superioris noctis partem dimidiam, valetudine ita exposcente, exiguum aliquod jentaculum deglutiverit..... »

Un théologien italien, Cuniliati (1), adopte aussi l'opinion de Pontas, mais nous n'y avons rencontré aucune preuve nouvelle et solide et il nous a paru peu utile de citer ici ses paroles.

Pour finir l'examen de cette difficulté, nous résumerons en peu de mots les preuves et les observations que nous avons détaillées plus haut.

1° Nous avons restreint la difficulté à un seul cas : à savoir si l'infirme, qui ne peut garder le jeûne, doit faire la Communion paschale.

2° Deux auteurs seulement, Tolet et Fernandez, traitent la question ainsi posée, et répondent comme nous affirmativement.

3° Parmi tous les théologiens qui traitent un cas plus général, deux seulement, et le Rituel de Belley nous sont opposés.

4° Les raisons et les autorités du Rituel de Belley sont tout à fait nulles, nous l'avons établi presque à l'évidence. Pontas part d'un faux principe et s'attribue très modestement, ainsi que Cuniliati, le suffrage de tous les théologiens, à commencer

(1) *Univ. Theol. mor.* Tract. XIV, *de Sacr. Euchar.* ad num. XIII. addit. poster. § *contrariam sententiam.*

par S. Thomas, et la force des raisonnements les plus invincibles.

5° Aucun théologien n'a comparé les deux préceptes de l'Eglise, touchant la Communion paschale et le jeûne qui doit la précéder. Pour notre part, il nous semble que c'est le plus fort de tous les arguments. Nous l'avons fait valoir. Heureux nous serons, si nous avons suivi le chemin de la vérité et porté la lumière au sein d'une discussion si importante, dans l'exercice du ministère pastoral.

(*La Suite au 4e Cahier des Mélanges.*)

QUÆSTIO PRACTICA CIRCA EUCHARISTIAM (1).

Pour nous borner dans nos observations et éviter des répétitions multipliées, nous ferons d'abord les remarques suivantes, que nous prions nos lecteurs de ne pas perdre de vue, en parcourant cette dissertation :

a) On pourrait renvoyer la plupart des arguments, contre l'administration du viatique aux condamnés à mort, ou sa répétition, aux malades en danger.

(1) Cette pièce nous a été communiquée par un curé qui a gardé l'anonyme. La lettre d'accompagnement était conçue comme suit :

« Monsieur, veuillez soumettre à l'examen du Rédacteur des *Mélanges Théologiques* la Dissertation ci-jointe, avec prière de l'insérer dans un des prochains cahiers, s'il se rallie aux conclusions de l'auteur, et de la combattre dans le cas contraire. Cette dissertation, due à la plume d'un ancien élève de l'Université de Louvain, maintenant professeur, et qui n'a jamais été dans le ministère, est en opposition avec le sentiment et la pratique de beaucoup d'ecclésiastiques respectables, et avec les décisions prises récemment dans plusieurs synodes cantonnaux, auxquels le cas avait été soumis. . . . . »

J. S. Curé.

Nous usons de la faculté qu'on nous accorde de combattre la dissertation, car on nous a mis dans l'impossibilité d'adresser, par correspondance, des observations à l'auteur.

b) Toutes les mêmes raisons peuvent, et plus solidement, servir à prouver que le précepte de la communion paschale n'a point cessé.

c) Le savant professeur a traité en bloc deux cas qui doivent nécessairement être distingués.

L'un se rapporte au temps paschal, lorsqu'il y a pour tout fidèle obligation de communier, l'autre concerne la communion qui n'est pas de précepte ecclésiastique. Il s'est donc placé à un faux point de vue, et ne semble même pas avoir songé au précepte de la communion paschale.

d) Nous pensons en outre que sa manière de procéder n'est pas assez rationnelle. Il aurait dû examiner non seulement si la loi du jeûne, mais aussi si le précepte de la communion paschale peut cesser quelquefois; or c'eut été entreprendre un article très long, article tout-à-fait inutile, si l'on admet qu'on peut porter la communion de nuit, puisque en adoptant ce dernier parti, il est clair qu'on ne viole ni l'une ni l'autre loi.

e) Enfin M. le Professeur parait regarder le sentiment qu'il embrasse comme tellement inattaquable, que sa dissertation accuse quelque peu de légèreté. Nous y avons rencontré trois contradictions, des assertions hasardées et quelques inexactitudes, tous défauts que nous attribuons à la précipitation et à une conviction profonde, quoique peu raisonnée, de l'opinion adoptée. Nous avons dû aussi suppléer des textes ou des citations. Du reste voici l'article en entier :

An potest infirmus qui non gravi quidem sed tali tamen morbo laborat, ut nequeat jejunium naturale servare, aliquando, v. g. tempore Paschatis, communicare non jejunus. —Si negativè, an tenetur Pastor sacram Eucharistiam ad eum de nocte deferre, si urgeat præceptum communionis Paschalis?

Ad primam partem :

R. *Negativè*. Nam lex jejunium ante communionem præcipiens, ab ipsis Apostolis procedens, instituta est ad honorem et reverentiam SS. Eucharistiæ, propterea arctissimè obligat, nec ei derogari potest sine gravissimâ causâ, sine solido fundamento. Jam vero gratis omnino asseretur legem jejunii in eo casu cessare. Rationes enim ob quas quis contenderet eam tunc desinere, essent ; vel *exceptio* ab ipsa Ecclesia legi jejunii annexa, vel *necessitas* hujus infirmi quæ locum Epikeiæ daret, vel *præceptum divinum* servandum, vel *reverentia* sacramento debita, vel denique *auctoritas doctorum* (2). Jam vero nulla ex his causis hic allegari potest.

1° Allegari nequit *exceptionem* huic legi ab Ecclesia fuisse appositam : solus enim casus ab Ecclesia exceptus est casus infirmitatis periculosæ. Si tamen hæc exceptio dici debeat ab Ecclesia apposita, et non potius oriatur ex præcepto divino Eucharistiam in articulo mortis recipiendi (3). In hoc casu tantùm legimus Ecclesiam suæ legi expresse (4) derogasse ; cùm autem agatur de re gravissimâ in quâ abusus facilè irreperent, si frequentes essent exceptiones ; cùm præterea lex sit positiva, non facilè præsumi, sed potiùs probari deberent derogationes.

2° Allegari nequit legem cessare propter *necessitatem* quæ locum præbeat Epikeiæ. Equidem ex hoc capite lex quælibet cessat, ubi legis finis cessat contrariè, sive ubi observatio legis, in aliquo casu particulari, opponeretur ipsi fini propter

(2) La plus forte des preuves est omise dans cette énumération, savoir l'obligation du précepte ecclésiastique. L'omission est due, ainsi que nous l'avons dit, à l'oubli d'une distinction essentielle ici.

(3) L'auteur adopte ici les paroles de Pontas, et en les écrivant, il a oublié qu'un peu plus loin, il allait soutenir un principe tout opposé. Ici il veut que le *précepte divin* l'emporte sur celui *du jeûne*, là il prétend qu'on ne peut guères le prouver : « Quin imò etiamsi probari liquide »posset hujusmodi infirmum teneri *præcepto divino* communionis, non»dum statim colligi posset, eo concurrente, tolli legem jejunii. N° 3. » A laquelle de ces deux assertions faut-il ajonter foi ?

(4) Voir plus loin la note 24.

quem lex lata est; vel etiam ubi servari lex non potest quin incurratur damnum vel incommodum grave, ratione habitâ ad obtinendam legis dignitatem. His enim positis, rationabiliter præsumitur noluisse legislatorem ut lex ab eo lata ad hos casus extenderetur (5). Vi istius præcepti, cessat lex jejunii ante communionem quando servari non posset sine scandalo aut infamia, aut sine periculo mortis. Pariter cessat ubi a non jejuno perficiendum est sacramentum (6). Tunc enim ipsa reverentia, quæ finis est legis jejunii postulat ut lex jejunii solvatur.

Jam vero in casu posito nihil simile occurrit, neque infamia, neque scandalum, neque periculum mortis, neque ullum grave malum infirmo pertinescendum ; multo minus reverentia sacramento debita in discrimen adducitur.

Verum est infirmum illum fructu sacramenti, etiam per aliquod tempus privari posse; qui fructus sane præstantissimus est. Sed :

a) Hæc privatio non potest haberi ut damnum grave propter quod dicunt auctores legem per Epikeiam cessare. Intelligunt enim legem ex eo capite cessare, quando quis

(5) Tout ceci est présenté d'une manière peu exacte et fort obscure. L'auteur semble confondre avec l'Epikie la cessation de la fin d'une loi. Nous renverrons pour cette dernière à ce qui a été dit, par un de nos collaborateurs, dans le 1^er^ Cahier des *Mélanges Théologiques*, art. 1, num. XI. Les vrais principes sur la matière y sont exposés. L'Epikie est une *interprétation* par laquelle on juge que le législateur *n'a pas voulu* comprendre certains cas dans sa loi ; au contraire, si la fin de la loi vient à disparaître en certains cas, le législateur *n'aurait pu* les comprendre dans sa loi, puisque sa loi serait alors sans motif et par conséquent cesserait d'être une loi (stabilis ordinatio rationis). De plus, comme le fait remarquer Suarez, *De Legibus*, lib. VI, cap. VII, n° 9, l'Epikie ne serait plus alors seulement licite, mais encore obligatoire. Bonacina distingue très-bien l'Epikie de la cessation du motif de la loi. Voyez-le, *De Legibus*, Disp. 1, quæst. 1, punct. ult.

(6) Au lieu de *sacramentum* lisez, croyons-nous, *sacrificium*. De même, quelques lignes plus haut, les termes *vi istius præcepti* doivent être inexacts : de quel précepte peut-il y être question ? N'est-ce pas plutôt *principii ?*

eam servando, grave detrimentum pateretur in bonis habitis aut habendis; minimè vero quando quis privatur eo bono quod consequeretur, si legem servare posset (7).

b) Et certè locum habet Epikia in casibus qui supponuntur à legislatore non prævisi, merito autem supponi non potest hunc casum non fuisse prævisum (8). Certè Ecclesia prævidit fore ut multi aliquandiù privarentur fructu communionis, propterea quod jejuni accedere non possent (9). Attamen nullibi declaravit se velle ut, respectu hujusmodi hominum, præceptum jejunii vim suam non haberet.

Ergo gratis omninò confingeretur legem jejunii ad nostrum casum sese non extendere.

c) Præterea, quamvis excellens sit communionis fructus, non est tamen necessarius (10) sola enim baptismi et pœnitentiæ sacramenta sunt necessitatis.

d) Insuper per alia media potest suppleri Eucharistiæ re-

(7) Nous ne comprenons pas trop et nous n'avons rencontré dans aucun théologien, cette distinction entre un bien obtenu ou à obtenir, et le bien qu'on se procurerait, en observant la loi; des deux côtés, c'est toujours une loi qui s'oppose à ce que je me puisse procurer un grand avantage. Dans le cas qui nous occupe, ce n'est pas l'observation du jeûne naturel, mais la communion qui me donne des grâces sacramentelles : la défense de communier sans être à jeun me prive de grands avantages; comme la défense de travailler le dimanche me prive de grands bénéfices. Or, si cette dernière loi peut cesser par Epikie, (*S. Ligori*, l. IV, n. 301.) pourquoi point l'autre? Ajoutons que l'Epikie a bien lieu pour la répétition du viatique. Comment M. le Professeur l'expliquera-t-il?

(8) Il y a dans l'espèce des cas qui n'ont pas été prévus, au moins par la loi. Nous ne citerons que la communion en viatique des condamnés à mort; ce n'est pourtant pas si peu fréquent. Voyez du reste note 12.

(9) L'Eglise, dit l'auteur, a prévu le cas, puisqu'il est assez répété. Mais dans la 2e partie, il nous assure que ce cas est si rare qu'il arrive à peine une fois, sur toute une vie pastorale. Comment concilier ces deux assertions?

(10) Il nous est pénible de devoir encore réfuter l'auteur par ses propres paroles; il nous dit, dans la 2e partie, que l'Eucharistie peut être nécessaire à ces sortes d'infirmes : « præsertim si Eucharistia prævideretur illi infirmo *necessaria*, aut valdè utilis. »

ceptio v. g. per pœnitentiam pluries receptam, per Communionem spiritualem quæ debitè facta eosdem, juxta theologos, aut saltem similes fere effectus producit quos realis corporis Christi receptio offert, vel per varia pietatis opera.

e) Tandem vix unquam accidere potest, ut infirmus de quo agitur, communicare non possit (11).

f) Deniquè si necessitas ista sufficiens esset ad tollendam jejunii obligationem, sequeretur infirmum non tantummodo ad præceptum Paschatis adimplendum, sed etiam sæpiùs in anno communicare posse : Siquidem sacramentum istud pluriès ipsi prodesse valdè posset ad tentationes superandas; quod nullus affirmare auderet (12).

(11) Le *Vix unquam* est une preuve manifeste que le savant Professeur n'a pas exercé le ministère pastoral. La circonstance s'est présentée à nous et à beaucoup de nos collègues, et nous connaissons une paroisse où la chose a duré de longues années et sous trois curés consécutifs.

(12) Pourquoi n'oserait-on affirmer que l'infirme, dans l'impossibilité de garder le jeûne, peut communier plusieurs fois l'année? On a pu voir dans l'article qui précède, les auteurs assez *hardis* pour le penser, et sans vouloir justifier pleinement leur doctrine, nous dirons qu'elle n'est pas sans fondement. Et en effet, nous ne trouvons aucune différence, *pour le principe*, dans cette Communion et la répétition du viatique. L'une et l'autre sont fondées sur l'Epikie, et une bénigne interprétation de la même loi, sur la grande utilité de la Communion chez des personnes qui ne peuvent guère prier, qui ne trouvent aucun travail extérieur, aucun délassement propre à éloigner les tentations. Et si beaucoup d'auteurs vont jusqu'à permettre, tous les jours, la répétition du viatique aux malades en danger de mort, à cause de l'utilité qu'ils en retirent, pourquoi refuserait-on la participation des saints mystères à des personnes moins exposées à la mort, il est vrai, mais qui y puisent aussi un puissant secours et presque le seul contre les ennemis du salut? Est-ce là l'intention de l'Église? A-t-elle voulu comprendre le cas dans sa loi?

Encore un mot. Le savant Professeur prétend que si l'infirme peut communier aux Pâques, il pourra communier plusieurs fois l'année. Autant vaudrait conclure que le fidèle étant obligé de faire la Communion paschale, l'est aussi, pour cela même, de s'approcher de la Table sainte, plusieurs fois l'année. Pour nous, il nous semble plus probable que, hors le temps de l'obligation pascale, l'infirme devrait obtenir une dispense pontificale, pour communier licitement. Voir le Bref *Quadam* de Benoît XIV.

3° Allegari nequit *præceptum divinum* servandum, nam præceptum Eucharistiam in Paschate recipiendi ab Ecclesiâ latum est, adeoque suâ naturâ et origine præcepto jejunii non necessariò prævalet.

Sed, dicet aliquis, præceptum communionis paschalis non est nisi determinatio præcepti divini quod pluries, juxtà omnes, obligat in vitâ. — Respondeo quod quamvis dici possit Ecclesiam ideò communionem paschalem præcepisse ut præcepto divino satisfieret, nihilominùs præceptum communionis paschalis verè et propriè ecclesiasticum est. Fieri quidem potest ut ille qui ab usu communionis propter hujusmodi infirmitatem per plures annos detineretur, præceptum divinum communionis adimplere non possit, verùm obligatio divini præcepti tempore aliquo determinato non nisi ex conjecturis et rationibus probabilibus demonstrari potest; semper igitur alicui dubio obnoxia remanebit, adeòque contrà illam prævalebit præceptum jejunii certum.

Quinimò etiamsi probari liquidè posset hujusmodi infirmum teneri præcepto divino communionis, nondùm statim colligi posset, eo concurrente tolli legem jejunii. Non desunt enim præcepta divina quæ cessant si modo convenienti servari non possint. Sic præceptum est divinum sumendi Eucharistiam in articulo mortis, et tamen deficiente hostiâ consecratâ, non posset sacerdos celebrare sine vestibus sacris, nec posset sacerdos latinus celebrare in fermentato, deficiente pane azymo, etiam ad servandum præceptum viatici, quamvis obligatio utendi vestibus sacris, aut pane azymo, non sit nisi juris ecclesiastici. Posset itaque hìc afferri exceptio ista, quòd cum præceptum divinum non possit ab eo infirmo convenienter adimpleri, respectu illius desinit ejus obligatio (13).

(13) A part la contradiction qui existe entre ce passage et un autre précédent (v. note 3), il s'y trouve une doctrine que nous ne pouvons admettre. Car, s'il était prouvé que tout fidèle est tenu à la communion

4° Allegari nequit *reverentia* huic sacramento debita, ratione cujus cessat lex jejunii, si aliter caveri non possit profanatio Eucharistiæ, vel perfici sacrificium. Hæc enim reverentia nedùm hìc lædatur, potiùs postulat ut iste infirmus non jejunus à communione amoveatur.

5° Deniquè allegari nequit *auctoritas* doctorum qui, ut interpretes legum Ecclesiæ haberi possunt. Nam raro consensu docent in solo mortis periculo licitum esse non jejunis communicare. Plerique de casu proposito omninò tacent, quasi in eorum mentem venire non potuerit hoc in dubium revocari posse (14). Aliqui tamen de eo expressiùs loquuntur inter quos Pontas qui casum nostrum ex professo investigat, partemque negativam tuetur. Layman, Suarez et Vasquez pro omnibus hic afferre sat erit.

Layman expressè docet illicitum esse infirmo non jejuno Eucharistiam ministrare quia, ait, communiter fatentur DD., ob solam necessitatem Eucharistiam non jejunis dari posse (15). Suarez item docet in solo articulo mortis licere homini non jejuno Eucharistiam accipere, propter necessitatem.... Nec esse hoc extendendum extra tempus periculi mortis, quia se-

paschale de précepte divin, on devrait conclure aussitôt que, pour l'infirme dont il s'agit, la loi du jeûne naturel a cessé; puisque dans le cas de maladie grave, le jeûne n'est plus obligatoire en présence du précepte divin. C'est donc à tort que M. le Professeur cite d'autres exemples, parle du manque d'habits sacrés ou de pain azyme; il y avait dans l'espèce quelque chose de positif, d'admis par la pratique et la volonté de l'Eglise, savoir, que la loi du jeûne cesse en présence du précepte divin de la communion.

(14) Cette supposition est fort jolie. Ne pourrions-nous pas cependant supposer le contraire avec autant de raison?

(15) Voici le texte de Layman, *De Euchar.* L. V. Tr. IV, cap. IV, n. 3. 2° « Si nullum probabile periculum mortis, vel supervenientis diuturnæ phrænesis infirmo imminere videatur, illicitum est ipsi non jejuno S. Eucharistiam ministrare, quia communiter, etc. » S'agit-il dans ce passage d'une infirmité longue et de l'impossibilité constante d'observer le jeûne? Nous ne faisons pas difficulté d'adopter entièrement les paroles du grand Théologien, car elles peuvent très bien s'accorder avec notre sentiment.

cluso hoc periculo, vix esse potest moralis casus in quo cogatur homo diù privari hoc sacramento, ex eo quod non possit jejunus accedere. Leges autem dantur humanæ de his quæ moraliter ac frequentiùs accidunt. Præterea, addit, nulla alia esse potest tanta tamque urgens necessitas (16).

Vasquez expressiùs loquitur : « Planè absurdum est dicere, quod Eucharistia possit concedi ægroto qui ægritudine levi aliquâ laboraret, citra ullum periculum mortis, ut non jejunus communicaret, si per aliquod tempus ita affectus est, ut illud jejunium ad communicandum servare non posset (17). »

Ex omnibus quos hâc de re consulere potui, tres tantùm à sententia communi recedere videntur.

Primus est cardinalis Toletus qui in *Instruct. Sacerd.* l. II. c. 28. n. 6. docet infirmum qui non potest absque gravi nocumento omittere *potionem*, ubi adest præceptum communicandi, posse eam sumere et postea communicare. — Notandum tamen est eum tantummodo permittere potionis seu medicinæ sumptionem, forsan quia existimabat medicinam jejunii legem non solvere : proinde non potest haberi certo ut alterius opinionis fautor (18).

(16) Suarez, tom. 3. disp. 68, sect. 5, ne traite pas notre cas, au contraire il l'évite et le regarde comme impossible. Mais ce qu'il dit des lois humaines semble plutôt contraire que favorable à l'opinion de M. le Professeur, puisqu'elles sont portées pour les circonstances fréquentes et ordinaires, et ne comprennent point par conséquent les cas rares et exceptionnels.

(17) Le texte de Vasquez prouve-t-il ce qu'on voudrait : *per aliquod tempus*, dit-il; nous parlons, nous, d'un *temps long*. Cet auteur n'examine pas non plus le concours des deux préceptes. Enfin on n'ignore pas que Vasquez n'était point partisan de la répétition du viatique, doctrine reçue généralement aujourd'hui et regardée comme vraie. Qu'on veuille bien peser ces remarques.

(18) Comment M. le Professeur n'a-t-il pas cherché dans Tolet même quels étaient ses sentiments, sans se laisser aller à des suppositions aussi erronnées que celle-là. Il lui eut été facile d'y lire, qu'il n'est point possible de prendre une médecine, sans rompre le jeûne naturel, voyez Lib. VI, cap. XVI. n. 4. où il dit : « Debet etiam esse jejunus qui »sumpturus est Eucharistiam, non solum a cibo, sed etiam *a potu et*

Alter est Tournely cujus auctoritate præsertim innituntur illi qui receptam hâc in re Ecclesiæ disciplinam immutare vellent (19) non rectè tamen, ni fallor, etenim si probè, inspiciantur ejus verba, non nobis adversari existimabitur. Porro ita se habent :

« Licitum est infirmis non jejunis Eucharistiam percipere, si urgeat mortis periculum. Si vero tantum non sit periculum, non nisi jejunis danda est, nisi fortè talis fuerit infirmitas, ut jejunium ferre non possit. Quin et sæpius, eodem perseverante morbo, concedi potest Eucharistia, modo dies aliquot a priore communione effluxerint (20). »

Jam vero in toto hoc loco de iis qui graviter infirmantur loqui videtur Tournely. Primo ait eos non jejunos posse communicare, si urgeat mortis periculum ; si vero non urgeat (21) mortis periculum, sive si ipsi quamvis graviter infirmi, non statim ad mortem accedere credantur, ita ut ad sequentem diem expectari possit, tunc jejuni communicare debent ; in quo concordat cum longe majori theologorum parte qui docent infirmis dandum esse viaticum jejunis, si illud ità percipere commodè possint. Hunc autem sensum exposcunt verba quæ statim addit : « Quin et sæpius, eodem perseverante morbo, »concedi potest Eucharistia, modo aliquot dies à priori com»munione effluxerint. » Verba ista referuntur ad eosdem de

»*medicina*, ut sit jejunium naturæ : qui enim aliquod horum sumpsit, »nisi sit infirmus, ita ut timeatur mors, non debet suscipere Eucha»ristiam. » Nous prions nos lecteurs de remarquer en outre la dernière phrase, *qui enim*.... Tolet y parle comme Layman et Suarez, et cependant il tient notre opinion.

(19) L'accusation est peu délicate. Où sont les monuments qui établissent la pratique de l'Eglise sur le point contesté ? Et dès-lors comment pourrions-nous vouloir la changer? Quelle était la pratique adoptée en Espagne, du temps de Fernandez? V. suprà n. VII.

(20) Dans notre article, nous avons expliqué le sens de ce passage, ainsi que l'avaient entendu Antonio et Cuniliati (V. num. VII). Mais nous avions eu soin de ne pas supprimer les mots, *etiam in viaticum*, comme l'a fait M. le Professeur.

(21) Depuis quand *tantum non sit* veut-il signifier *non urgeat?*

quibus immediatè anteà locutus fuerat; certissimè tamen respiciunt eos qui gravi morbo laborant.

Cæterùm ad summum dici deberet dubia Tournelii mens, quamvis mihi quidem dubia non appareat. Porro stante tali dubio, cum auctorem laxitatis cæteroquin minime suspectum à communi sententiâ non recedere præsumendum est.

Tertius auctor, Elbel, apertissimè et audacter, omni seclusâ dubitatione, sententiam contrariam amplectitur. Hâc autem ducitur ratione, quià, inquit, verisimile non est quòd Ecclesia, ceu pia mater, suo præcepto voluerit comprehendere tales infirmos qui vel nunquàm, vel certè rarò admodùm possent communicare non jejuni, et propter hanc levem conjecturam et hypothesim arbitrariam (22), recedit a sententiâ gravissimis motivis nixâ, et innumeris theologis propugnatâ, ut thesim oppositam tanquàm tutam in praxi agendi regulam stabiliat, mirum sanè hominem cordatum in re adeò gravi tam temerariè procedere! quæ autem est illa, quam tam confidenter asserit, verisimilitudo, quonam fundamento nititur? nullo omninò, præter merum ejus arbitrium (23).

(22) Si cela est arbitraire, sur quoi s'appuyera-t-on pour permettre la répétition du viatique?

(23) Nous avons vu ce qu'il faut penser des *raisons très-graves* et des *théologiens innombrables*, que s'attribue M. le Professeur, après Pontas et Cuniliati. Toutefois il a agi prudemment, croyons-nous, en supprimant les paroles suivantes de ce dernier: « Non est deserenda sententia quam celebriores theologi, ut vidimus, validissimis, ineluctabilibusque fulti argumentis, amplectuntur, atque propugnant; quippe nullam omninò eidem vim inesse ad persuadendum; imo ipsam suam corruere levitate cordatus quisque serio aliquantis per eam expendens, nullo negotio perspiciet. Et in primis mirandum sane est, quod memoratus theologus, ex mera verisimili conjectura ad arbitrium à se conficta, certam velit elicere resolutionem et ut indubiam suam opinionem proponere ac venditare. Deinde quo, amabo, fundamento nixus asserit ipse, non esse verisimile, quod Ecclesia, ceu pia Mater voluerit hoc suo præcepto comprehendere tales infirmos? Profecto prorsus nullo. Quinimo si præceptum (*).. » Un tel langage parle-t-il en faveur de la vérité?

(*) *Cuniliati*, Part. 2. Tr. XIV. § 6. n. 13, ad finem.

« Quin imò, ut benè ratiocinatur theologus Italus Cuniliati, »si præceptum ecclesiæ rite attentèque perspiciatur, comper»tum apparet exploratumque Ecclesiam voluisse istos infirmos »suo præcepto comprehendere. Cùm enim Ecclesia ab hoc »præcepto solos infirmos qui brevi creduntur morituri, exe»merit, dùm sumunt Eucharistiam per modum Viatici, posito »quòd nequeant absque præjudicio abstinere vel à cibo, vel à »medicinalibus sibi ministrandis; legitimâ planè consecutione »infertur cæteros omnes voluisse eodem præcepto devincire, »si quidem si infirmos ab Elbel descriptos noluisset suo præ»cepto obnoxios, expressè profectò id declarâsset, sicuti ex»pressè declaravit infirmos morti proximos ad illud servandum »minimè teneri, ac proindè posse non jejunos Eucharistiam »percipere per modum viatici (24). »

« Opinio itaque Elbel, concludit Cuniliati, est omni penitùs »fundamento destituta, atque adeò juremerito à præstantio»ribus theologis ut prorsùs improbabilis rejicitur, et opposita »sententia utpotè veritati consona tenenda, ac in praxi se»quenda adstruitur. »

Ne sibi soli sapere videretur Elbel, citat in suum patroci-

(24) Ce passage de Cuniliati pourrait soulever beaucoup d'objections :

a) Où l'Église dispense-t-elle du jeûne les malades près de mourir? Dans quelle décrétale, dans quel canon? Le Rituel romain en parle mais comme d'une chose reconnue; le concile de Constance l'admet également en supposant toutefois que telle est la pratique reçue.

b) Où est-il permis de communier, sans qu'ils soient à jeun, les condamnés à mort, les malades qui ont déjà reçu le viatique? Nous ne craignons pas d'avancer que nulle part l'Église EXPRESSÈ *declaravit infirmos morti proximos ad jejunium servandum* MINIMÈ *teneri* (*), et que l'allégation de Cuniliati est fausse.

c) Faudra-t-il donc une déclaration expresse du législateur pour tous les cas possibles; ce serait là multiplier les lois à l'infini.

d) Enfin qu'on nous montre ces Théologiens les plus éminents qui rejettent comme tout-à-fait improbable l'opinion d'Elbel. Certes si quelqu'un avance des assertions sans fondement, c'est bien Cuniliati.

(*) Qu'on veuille bien peser la force des adverbes *expressè* et *minimè*.

nium Bonacinam, Dianam et Busembaum. Hos adivi auctores, et ne unum quidem verbum apud eos reperivi quod sententiæ illi singulari faveret; quinimò ipsi expressè tradunt cum cæteris, solos infirmos morti proximos à præcepto jejunii eximi(25).

Quibus omnibus perpensis, tanquàm indubitatum habendum esse videtur eos qui non gravi morbo laborant præcepto jejunii teneri, et idcircò iis, quamvis per longum tempus divinâ Eucharistiâ privari deberent, Eucharistiam non jejunis ministrari non posse.

AD SECUNDAM PARTEM.

R. Tenetur pastor infirmo de quo agitur, Eucharistiam de nocte deferre, quandò urget præceptum Communionis paschalis.

Conclusio hæc probatur ex duobus principiis apud omnes admissis.

Primum est : teneri pastorem ad ministrandam Eucharistiam ovibus suis non tantùm in periculo mortis et tempore paschali, sed quotiès eam rationabiliter petunt. Quis autem neget eum infirmum Eucharistiam rationabiliter petere quando petit tempore Paschatis et meliori quo potest modo? Imo si pluries petat per annum, non facile eximerem pastorem ab obligatione eam pluries deferendi, præsertim si Eucharistia prævideretur illi infirmo necessaria aut valdè utilis.

Secundum est hanc obligationem in Pastore esse gravem et ex virtute justitiæ procedere, a qua proinde obligatione incommodum tantummodo grave eum eximere non potest. Porro vix grave dici potest incommodum Eucharistiam de nocte deferendi (26), præsertim cùm casus ille sit adeo rarus

(25) Nous avons écrit le texte de Busenbaüm au n° VIII, que M. le Professeur veuille bien le lire avec nos explications et s'assurer s'il partage son opinion.

(26) Nous demanderons à Messieurs les curés des paroisses rurales où

ut, ne semel quidem per vitam, singulis parochis contingat.

Præceptum Ecclesiæ quo prohibetur ne Eucharistia de nocte deferatur consultus prætermitto. Nullam enim difficultatem facessit; etenim sub levi tantum obligat, et stante quavis legitima causa, desinit obligare (27).

les distances sont considérables, s'il est agréable de voyager de nuit, par la boue ou la neige, dans des chemins impraticables. Nous ne voulons que six mois de ministère à M. le Professeur, pour qu'il change bientôt de langage.

(27) Cette assertion nous a étonné, bouleversé; on le serait à moins. Notre article sur la communion des malades et des infirmes, allait être terminé, quand communication nous a été faite de cette dissertation, et nous avions réuni tous les monuments qui attestent la gravité du précepte qui défend de porter la communion pendant la nuit. Or, voici qu'on vient nous dire, sans façon, que cette loi n'oblige que *sub levi*, qu'il n'y a pas sur ce point le moindre doute, et qu'il ne vaut pas la peine de s'en occuper!

Quelques lecteurs diront peut-être, que notre critique est sévère; nous avons voulu aussi qu'elle le fut, pour une double raison : d'abord parce qu'il ne faut traiter des matières théologiques aussi compliquées qu'avec une grande attention et beaucoup de circonspection; ensuite, parce qu'il nous est revenu que, dans le diocèse où elle a été composée, cette dissertation a eté transmise par l'autorité aux réunions cantonnales qui s'étaient occupées de la question, comme renfermant le dernier mot sur la chose en litige. Or, on peut se tromper, quoique professeur de théologie, et nous avons tenu à montrer qu'il ne faut pas admettre, sans examen sérieux, tout ce qu'il plaît à un théologien, même fort savant, de nous apprendre.

AFFAIRE VAN MOORSEEL.

Arrêt de la Cour d'appel de Liége.

Tout le monde connaît la triste histoire de M. Van Moorseel, ci-devant curé de la Xhavée (Liége), et le schisme déplorable qui vient de la terminer. Nous n'avons à nous occuper ici que de l'arrêt de la Cour, des motifs sur lesquels il se fonde, et des arguments apportés en déclaration d'abus de la sentence épiscopale, par les défenseurs de M. Van Moorseel.

L'acte d'appel prétendait :

1° Que les curés sont inamovibles, et qu'ainsi il y a abus dans la révocation de la part de l'Evêque.

2° Que l'Evêque ne peut priver un membre du clergé de tout moyen de subsister.

3° Que le décret du 17 novembre 1811 porte que le titulaire éloigné de sa cure, même pour mauvaise conduite, conserve le droit à son traitement, sauf prélèvement d'une indemnité au profit du remplaçant.

4° Que le décret du 25 mars 1813, restitue les appels comme d'abus aux cours souveraines :

Et qu'ainsi, le requérant devait être maintenu sur l'état des Curés du diocèse, et le traitement ordonnancé à son profit.

La Cour de Liége s'est déclarée incompétente et a décidé, que les appels comme d'abus sont inconciliables avec notre législation, et qu'ils ont été abolis par la Constitution. En effet celle-ci a voulu la séparation complète du temporel et du spirituel, tandis que les appels comme d'abus supposent à l'Etat le droit de s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques.

Constitution. *Art.* 14. « La liberté des cultes, celle de leur exercice public..... sont garanties, sauf la répression des *délits* commis à l'occasion de l'usage de ces libertés.

Art. 15. « Nul ne peut être contraint de concourir d'une manière quelconque aux actes et aux cérémonies d'un culte, ni d'en observer les jours de repos.

Art. 16. « L'Etat n'a le droit d'intervenir, ni dans la nomination, ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs et de publier leurs actes, sauf, en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire, en matière de presse et de publication.

Art. 138. « A compter du jour où la constitution sera exécutoire, toutes les lois, décrets, arrêtés, réglements et autres actes qui y sont contraires, sont abrogés. »

Ces articles de la Constitution sont bien clairs et doivent mettre fin à toute controverse.

Mais il y a de plus à remarquer, que si les appels comme d'abus étaient encore possibles, ils tomberaient, par cela même qu'il n'y a plus aucun corps appelé à en connaître. Ces sortes de causes ressortissent, non pas aux tribunaux ordinaires, mais au pouvoir administratif, et ne donnent lieu en France qu'à une censure portée par le conseil d'Etat. Or, en Belgique, rien qui ressemble le moins du monde à un conseil d'Etat. On exhume, il est vrai, un décret du 25 mars 1813, mais on ne l'a jamais exécuté ni regardé comme sérieux, même en France; il avait été porté pour l'exécution du concordat de Fontainebleau, concordat arraché à un Pape captif et annulé bientôt par lui, et qui n'a jamais été regardé comme une loi de l'empire.

M. Van Moorseel veut qu'il y ait abus dans l'acte de radiation, de la part de l'Evêque.

La Cour, d'après les principes émis plus haut et adoptés par elle, n'avait point à s'en occuper; elle a décliné sa com-

pétence et elle a bien fait. Mais n'est-il pas étonnant que les défenseurs de M. V. M. viennent invoquer les lois de l'empire, pour défendre l'inamovibilité des desservants, alors que dans la loi du 18 Germinal, an X, art. 31, le desservant est dit : nommé par l'Evêque et révocable par lui?

Du reste, l'article 16 de la Constitution belge interdit à l'état d'intervenir dans la nomination et l'installation des ministres du culte, et par conséquent dans leur révocation ; c'est l'avis de tous les jurisconsultes (1). Si l'Etat ne peut juger de la révocation, il ne peut non plus apprécier les effets de la révocation, ni par conséquent l'acte qui raye un nom de la liste des Curés dressée par l'Evêque et ordonnancée par le Gouverneur.

Quant au décret du 17 Novembre 1811, il est inapplicable dans l'espèce : il concerne les Curés éloignés *momentanément* de leur cure, pour maladie ou mauvaise conduite.

Voici le texte de l'arrêt :

« La cour de Liége, dans son audience du 12 août 1847, a porté l'arrêt suivant dans la cause de François-Jean Van Moorseel, curé de la Xhavée, appelant comme d'abus contre Corneille Van Bommel, évêque de Liége, défendeur intimé :

Dans le droit,

La cour est-elle compétente pour connaître de l'action intentée par le prêtre Van Moorseel ?

Considérant :

Que le demandeur a été nommé en 1842 desservant de la succursale de la Xhavée et révoqué de ses fonctions par ordonnance épiscopale du 22 août 1845;

Qu'il s'est pourvu par appel comme d'abus, en vertu de l'article VI de la loi du 18 g. an X, et de l'article V du décret du 25 mars 1813. Mais que cette législation qui a sa source dans les libertés de l'Eglise

(1) Tielemans. *Répertoire.* v° *Abus.* p. 77.

gallicane n'est plus en harmonie avec l'ordre politique qui nous régit, qu'en effet la Constitution belge, par les articles XIV et XVI, proclame non-seulement la liberté des cultes et leur libre exercice, mais interdit de plus toute intervention de l'Etat dans la nomination et l'installation de leurs ministres, ainsi que dans la correspondance de ceux-ci avec leurs supérieurs;

Qu'il résulte de l'ensemble de ces dispositions que le Congrès national a voulu séparer le spirituel du temporel et rendre aux cultes comme à leurs ministres une pleine et entière liberté en les plaçant tous sous l'empire du droit commun;

Que tout ce qui est contraire à ces principes dans les lois et décrets antérieurs et spécialement l'appel comme d'abus est aboli par l'article 138 de la Constitution;

Il suit de là :

Que la révocation de l'appelant étant un acte de discipline purement ecclésiastique, n'est pas du ressort de l'autorité civile non plus que le serait la nomination de son successeur; que si le titulaire a à se plaindre de cette mesure, il lui est loisible de s'adresser au chef de l'Eglise, son juge supérieur en cette matière;

Considérant que la radiation du nom de l'appelant de l'état des curés du diocèse est la conséquence nécessaire de la privation de son office;

Que le décret invoqué du 17 novembre 1811 n'est applicable qu'en cas où le titulaire est éloigné temporairement de sa cure; qu'au surplus, au point de vue de l'intérêt civil l'action de l'appelant ne saurait être portée *de plano* devant la cour et serait encore non recevable de ce chef;

Par ces motifs,

La cour se déclare incompétente pour connaître de l'action intentée par l'appelant et condamne ce dernier à l'amende et aux dépens. »

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

1re SÉRIE.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES

OU

SÉRIE D'ARTICLES

SUR LES QUESTIONS LES PLUS INTÉRESSANTES

DE LA

THÉOLOGIE MORALE

ET DU

DROIT CANON.

Par une Société d'Ecclésiastiques Belges.

Ire SÉRIE. — 1847-1848.

LIEGE,
IMPRIMERIE DE J.-G. LARDINOIS, ÉDITEUR,
Rue Vinave-d'Ile, N° 25-52.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Quelques mots aux lecteurs.

En terminant le 4e cahier qui met fin au premier volume des *Mélanges Théologiques*, la direction sent le besoin de faire un retour sur sa publication, et d'examiner la portée des critiques dont on a honoré l'ouvrage. Nous disons *honoré*, car c'est une marque de l'intérêt qu'on y attache, du désir qu'on a de le trouver sans reproche. Le succès qu'il a obtenu tant en Belgique qu'à l'étranger nous est une approbation pour le passé, un motif d'encouragement pour l'avenir.

Bien que nous soyions au-dessous de notre tâche, nous ferons tous nos efforts pour répondre à ce qu'on a le droit d'attendre de nous, et il ne se passera rien d'utile ou d'intéressant, dans les annales de la Théologie et du Droit Canon, que nous ne le mettions sous les yeux des lecteurs.

Passons aux critiques dont notre Revue a été l'objet.

On n'a point attaqué nos articles pour le fonds. Il a été dit que nous avions rejeté quelques opinions de S. Alphonse, que nous avions combattu des idées généralement accréditées; c'est vrai : mais ce qui n'a pas été dit et encore moins prouvé, c'est que les sentiments adoptés par nous sont faux, ou improbables, ou mal établis. Si nos adversaires (il y en a toujours) veulent loyalement nous combattre, nous sommes prêts à insérer leurs articles, après avoir toutefois fait nos observations, s'il y a lieu. Nous n'avons qu'à y gagner, car pour nous les opinions individuelles ne sont rien, la vérité est tout et c'est elle seule que nous entendons défendre.

La forme étant multiple a donné lieu à des observations de différents genres : nous allons les passer en revue.

On a dit d'abord qu'il ne convenait pas de traiter les matières théologiques en langue vulgaire. Mais ne sait-on pas qu'à Rome, une foule de causes sont traitées en italien, que des *folia* y sont tous les jours imprimés en langue vulgaire, et que d'excellents ouvrages y ont été

publiés naguères sous cette forme. De S. Alphonse de Liguori nous avons toutes les œuvres théologiques (si l'on en excepte la grande théologie et très peu d'autres), écrites d'abord en langue italienne. Si l'*Homo Apostolicus* a été traduit en latin, ce ne fut qu'à la prière des étrangers (1). Nous citerons encore, parmi une foule d'autres, les *Instructions pour les nouveaux Confesseurs ;* Righetti, *Du jeûne et du carême*, 1834; Nardi, *Des curés*. Et en langue française, combien de nouveaux ouvrages de théologie? Est-il besoin de les citer? Les *Rituels* de Toulon, Langres, Belley, la *Théologie* de Gousset, le *Manuel des Confesseurs*, les *Décisions raisonnées* sur les commandements et les sacrements, etc. Dans notre pays, le *Journal Historique* et la *Revue Catholique* n'ont-ils pas souvent touché des points théologiques, et toujours en français? Si nous sommes condamnables pour cela, nous serons en bonne société, il faut en convenir.

En vain prétendrait-on que c'est là un abus né des malheureuses conditions des temps, les faits démentiraient une telle assertion. C'est en langue française qu'il faut lire les conférences d'Angers, de Paris, d'Amiens (2) et tant d'autres ouvrages publiés à cette époque, avant laquelle nous placerons encore la traduction de *La prudence du Confesseur*, par Reginald.

Le célèbre Navarrus publia en 1552 son *Manuel des Confesseurs* en espagnol, et ce n'est que vingt ans après qu'il le traduisit en latin (3). De même, c'est en italien que S. Charles Borromée donna *ses Instructions aux Confesseurs*, et il existe en cette langue une foule de Constitutions Pontificales.

Mais, ajoute-t-on, les méchants iront feuilleter l'ouvrage et en prendront texte à leurs accusations.

D'abord ce que les laïcs pourraient trouver qui ne leur convint pas dans les *Mélanges*, ils le rencontreront plus facilement dans les nombreux ouvrages que nous avons nommés plus haut. Ensuite, les personnes assez robustes pour ne pas s'effaroucher des citations latines et de l'ari-

(1) V. *Riflessioni sopra la santità e dottrina di S. Alf. M. de' Liguori*. Turin. 1839.

(2) Collet, *Traité des dispenses*. Pontas, *Cas de conscience*.

(3) Voir la préface de cet ouvrage.

dité des raisonnements théologiques sont très rares, et si nous ne nous trompons, elles sont assez instruites pour comprendre le latin. Mais la peur est déraisonnable. Quel est l'homme du monde qui, lisant dans une annonce, *Mélanges théologiques*, ne se dira pas : ce livre ne me concerne aucunement? Est-ce que nous, prêtres, à moins d'avoir fait des études spéciales, nous nous inquiétons d'aller voir ce qui se passe dans le *Traité de chimie organique de Raspail*, ou dans la *Physique de Pouillet?* Prenons-nous garde aux mille ouvrages de médecine et de droit que chaque jour voit éclore (1)? Non, sans doute; et puisque nous avons entendu des prêtres instruits dire : *je n'ai pas le temps de lire cet ouvrage*, l'homme du monde dira de son côté que la lecture d'une telle publication ne peut lui être d'aucune utilité.

Notre grand crime, c'est d'être anonymes; cependant nous croyons que dans une entreprise de la nature de celle-ci, l'anonyme était de rigueur. Quelle nouvelle valeur, qu'il n'avait pas, acquiert un article par la signature qui le suit? Qu'on veuille le dire. Mais, disent quelques lecteurs, nous aimons de savoir qui nous fait la leçon dans les *Mélanges*. A quoi bon, si ce n'est à satisfaire la curiosité? Nous arrive-t-il jamais d'imposer nos opinions en qualité de maîtres, ou seulement invoquons-nous la raison, les principes, et les auteurs, pour faire adopter nos sentiments? Supposez qu'un de nos articles soit signé par une rare capacité théologique, n'aurez-vous plus le droit, et n'en userez-vous pas, de contrôler les preuves, de presser toutes les paroles, et de rejeter l'opinion enseignée, si elle vous paraît moins fondée? Dans le corps enseignant, il n'y a rien au-dessus d'un professeur de la faculté de théologie; cependant on ne tient aucun compte de la position de l'auteur, on pèse ses raisons et si elles sont jugées trop légères on les rejette. Inutile par conséquent de connaître les auteurs des divers articles. Nous avons ajouté que l'anonyme était indispensable. Il pourrait arriver qu'en voyant tel nom figurer à la suite d'une dissertation, parce qu'il n'est pas connu hors de son diocèse, ou qu'il est moins renommé, on en vint à mépriser l'œuvre et à ne pas lire un travail très solide et digne des plus grands éloges. Il faut en outre qu'on étudie en théologie, qu'on se rende compte des raisons et qu'on ne se borne pas au travail facile de citer un ou quel-

(1) A l'exception des *Commentaires sur le code civil* qui sont du ressort de la théologie morale.

ques noms, et comme il a été dit, qu'on ne réduise pas la théologie à n'être qu'un magasin de la mémoire (1). Enfin nous avons à combattre ou à louer des auteurs qui sont nos amis, nous avons à traiter des questions dont s'empare souvent un esprit de corps, un esprit d'école; quel gage plus assuré d'impartialité pouvons-nous offrir à nos lecteurs que notre *incognito?* Les rédacteurs des *Mélanges Théologiques* sont parfaitement inconnus; les suppositions qu'on a faites jusqu'ici tombent à faux et, s'il plaît à Dieu, notre œuvre marchera, grandira, et nous aurons fait le bien dans l'ombre.

Autre grief bien sérieux. Nous n'avons pas l'approbation ecclésiastique et elle est indispensable pour notre publication.

Cela est vrai en principe et incontestable; qu'on veuille toutefois nous écouter.

1° Il n'est pas d'usage d'approuver des publications périodiques. Les journaux quotidiens, le *Journal historique*, la *Revue catholique* et toutes les autres revues, surtout lorsqu'elles traitent des points théologiques, doivent *en droit* être revêtus de l'approbation. — Aucun d'eux ne cherche à l'obtenir.

2° Il n'existe point, dans le diocèse de Liége, de conseil d'approbation et de censure. Notre éditeur, lorsqu'il fait examiner un ouvrage, doit avoir recours à l'obligeance de MM. les vicaires-généraux pour obtenir un *imprimatur* que leurs occupations multipliées font souvent attendre plusieurs mois. Or chacun sait que c'est dans le diocèse où se fait une publication qu'il faut en solliciter l'approbation (2).

3° Avant de publier notre premier cahier, nous avions fait consulter un savant des plus recommandables du pays, et dont la position est une garantie suffisante en cette affaire; il nous a été répondu que nous pouvions nous dispenser d'approbation aussi bien que la *Revue catholique* et le *Journal historique*.

4° Enfin on a, de nos jours, donné à l'approbation diocésaine, une valeur qu'elle n'a point; on lui a prêté une signification *positive*, lorsqu'elle n'est que *négative;* et nous voyons avec douleur que cette erreur est partagée par les meilleurs esprits. On rencontre quelquefois des

(1) *Mélanges*, 1er cahier, p. 1 et 2.
(2) Règle X de l'*Index*.

approbations laudatives; il arrive qu'un Prélat recommande la lecture de l'ouvrage qui lui est présenté; mais ce n'est plus alors l'approbation pure et simple dont parlent les lois ecclésiastiques. Prenons un fait pour exemple. S. E. le Cardinal-Archevêque de Malines a donné une approbation flatteuse au *Liber singularis* de M. Verhoeven. C'est fort bien. Mais voilà que Mgr l'évêque de Gand approuve l'*Examen historicum*, lequel ouvrage ne trouve pas un seul mot de vrai dans celui du savant professeur; ce prélat serait donc, pour tout ce qui concerne les Réguliers, en opposition manifeste avec S. E. l'Archevêque?

Supposez encore que les *Mélanges* aient été approuvés à Liége : voilà désormais les trois Prélats comme les trois ouvrages, en lutte et en désaccord.... Non, il faut en revenir à la véritable notion de l'approbation ; il faut qu'on n'y voie, à moins que les termes ne disent autre chose, qu'*une simple déclaration qu'il ne s'y trouve rien de contraire à la foi ni aux mœurs*. Mille fois les censeurs accordent l'*imprimatur* à des opinions contradictoires; le même Maître du sacré palais approuvera Voit et le P. Antoine, Busenbaüm et Gazzaniga. Le même évêque approuve Dens et S. Liguori, Dujardin, Gaume et Fornari, comme il approuverait Kersten et la *Revue catholique*. Suit-il de là que le même homme change avec les auteurs; probabiliste avec celui-ci, tutioriste avec celui-là, cartésien avec le premier et bonaldiste avec le second (1) ?

Nous souhaitons plus que personne recevoir l'approbation pour les *Mélanges théologiques*, et nous ferons des démarches à cette fin. Si les conditions qu'on nous fera ne sont pas trop onéreuses, le premier cahier de la prochaine série et tous les suivants seront revêtus de l'*imprimatur* diocésain. Nous désirons que les autres publications nous imitent et que la loi salutaire du concile de Trente soit enfin remise en vigueur parmi nous.

On a dit que nous nous posions en réformateurs. C'est là une erreur; notre seul but est d'instruire. Si après cela on veut conformer sa conduite aux principes, ce sera un grand bien auquel nous applaudirons les premiers, puisque nous aurons contribué à le produire. Tous les lecteurs auront pu remarquer que nous ne voulions pas entrer dans les questions

(1) Nous avons des pièces authentiques qui démontrent que c'est bien une signification *positive* que certains censeurs donnent à leur approbation. S'il en était besoin, nous pourrions publier des détails curieux à ce sujet.

purement administratives; ce n'est point à nous que la charge de conduire a été donnée; qu'il nous suffise d'éclairer et de convaincre et l'on aura beaucoup gagné.

C'est la même réserve que nous garderons toujours envers les actes de l'Episcopat. Nous savons faire la part des circonstances, nous apprécions les difficultés du moment; nous ne blâmons donc rien, nous attendons. Toutefois qu'on nous permette d'exprimer ici nos convictions.

L'avenir de la religion en Belgique repose sur l'Episcopat, et c'est l'unité de vues et d'action du clergé inférieur avec les supérieurs qui sauvera et fera prospérer le catholicisme dans notre patrie. Pour cela, il faut que le Clergé ne sépare jamais sa cause de celle des Evêques et que la communauté d'intérêts rattache les membres aux chefs. Or, que peut-il y avoir de plus propre à ramener cette unité, à éloigner tout motif de séparation ou de blâme que l'observance des lois apostoliques, de ces dispositions dictées à l'Eglise par l'Esprit-Saint?

Enfin, on nous accuse d'avoir fait des personnalités blessantes.

Nous dirons en terminant qu'il n'est jamais entré dans notre intention de blesser qui que ce soit; cependant nous avouons avoir employé des expressions peu mesurées ou qui ont pu paraître choquantes. Nous le regrettons, et à l'avenir, il ne se trouvera plus une phrase, un seul mot qui soit de nature à inquiéter la susceptibilité même la plus délicate. La vérité est amie de la paix et les arguments ne sont bien compris que dans le calme et en dehors de toute passion.

AVIS.

Ainsi que nous l'avons annoncé dans le 3e cahier, les *Mélanges théologiques* paraîtront régulièrement tous les trimestres.

Le 1er cahier, de la 2e série, paraîtra le 1er mai 1848.

Chaque cahier contiendra Dix feuilles in-8° environ, ou au moins 40 feuilles (640 p.) par année.

L'abonnement est de *Cinq francs* par an, *retiré chez les libraires*, et de *Cinq francs cinquante centimes*, envoyé par la poste.

Comme il ne sera tiré que peu d'exemplaires au-delà du nombre des abonnés, on est prié d'adresser les demandes d'abonnement *(Franco)*, avant le 1er avril, soit à l'Éditeur, J.-G. Lardinois, imprimeur, à Liége, soit chez les libraires.

A moins d'avis contraire, les personnes qui ont souscrit d'avance pour les cahiers à paraître, seront censées continuer leur abonnement.

Le 1er cahier de la 2e série contiendra les articles suivants :

1° *Des Mariages mixtes en Belgique.* 1er Art.

2° *De la force de la coutume en rubriques.* 1er Art.

3° *Décisions récentes sur les autels privilégiés.*

4° *Des temps et lieux propres à la communion.*

5° *De la distribution de la sainte Eucharistie par les Réguliers.*

ARTICLES PUBLIÉS DANS LA Ire SÉRIE DES

MÉLANGES THÉOLOGIQUES :

PREMIER CAHIER. (1)

Dissertation sur un cas difficile : *Si, omnibus paratis, sponsi accedant contracturi Matrimonium, et delegatur impedimentum occultum dirimens, nec possit sinè scandalo et infamiâ Matrimonium differri; quid agendum erit Parocho vel confessario ?*

Dissertatio canonica de Sacrosanctæ Missæ sacrificio a parochis aliisque curam animarum habentibus pro plebe sibi concredita, Deo offerendo diebus dominicis et festis, etiam indulto Apostolico die 9 aprilis 1802, in universo Gallicanæ reipublicæ territorio suppressis. Auct. Verhoeven. Lovanii, 1842.

Examen critique de la brochure du P. J.-B. Faure, touchant l'absolution à donner aux habitudinaires récidifs

Question de droit civil. *Un défunt laisse dans sa succession un objet qu'il savait ne pas lui appartenir ; l'héritier peut-il commencer la prescription de cet objet en vertu du titre de succession ?*

Correspondance de Rome sur l'*Hist. univ. de l'Eglise cath.*, par M. l'abbé Rohrbacher.

DEUXIÈME CAHIER.

Examen critique de la doctrine du P. Faure, sur la contrition existimative : Qu'est-ce que la contritiou existimative ?

Suarez et Vasquez ont-ils donné une fausse notion de l'attrition ?

(1) Chaque cahier se vend séparément : le 1er, 1 fr. 20 c., le 2e, 1 fr. 40 c., le 3e, 1 fr. 50 c., le 4e, 1 fr. 50 c. — Les 4 cahiers ensemble 5 francs, et *franco* par la poste 5 fr. 50 c. — *Il reste très peu d'exemplaires de chaque cahier.*

L'attrition, telle que l'ont définie Vasquez et Suarez, justifie-t-elle sans la réception réelle du sacrement?

Le concile de Trente requiert-il la contrition parfaite comme disposition nécessaire, pour recevoir avec fruit le sacrement de Pénitence?

La contrition existimative suffit-elle pour recevoir la grâce dans le Sacrement?

De Regularium et sæcularium Clericorum, juribus et officiis liber singularis, auctore MARIANO VERHOEVEN. *Premier article.*

§ 1. De l'interprétation des priviléges des Réguliers.

§ 2. De l'érection des maisons religieuses.

Constitutions de Clément VIII, Grégoire XV, Urbain VIII.

Fêtes transférées par le décret du cardinal CAPRARA. Eclaircissement de quelques doutes :

La seule solennité est transférée. A la messe votive de la fête transférée, on doit faire les mémoires obligés, dans les églises paroissiales. Sept règles selon lesquelles on doit établir la préférence entre deux fêtes transférées. Application à des cas particuliers. Les religieux sont tenus de transférer aussi la solennité au dimanche suivant. Les indulgences, à moins d'un rescrit Pontifical, restent attachées à la fête. — Note sur les obligations des chanoines.

Un mot sur la réfutation du *Liber singularis* de M. Verhoeven. — Moyen facile d'avoir raison.

TROISIÈME CAHIER.

Première communion des enfants A quel âge se fait la première communion? — L'Evêque peut-il le fixer? — Peut-on y admettre les enfants d'une autre paroisse? — Pour quelle raison peut-on renvoyer les enfants à une autre année? — L'Evêque peut-il fixer l'époque de la première communion tout-à-fait en dehors du temps pascal?

De Regularium et sæcularium Clericorum juribus et officiis liber singularis, auctore MARIANO VERHOEVEN (*Suite*).

Quelques mots préliminaires sur l'*Examen historicum*.

§ 3. De la capacité des religieux à posséder des bénéfices séculiers.

Cérémonies à observer aux vêpres solennelles.

Communion des infirmes et des malades (1er *art.*).

Quæstio practica circa Eucharistiam.

Affaire Van Moorsel. — Arrêt de la Cour de Liége.

QUATRIÈME CAHIER.

De l'obligation personnelle des curés de dire la messe paroissiale.

Namurcen. Missæ conventualis et servitii chori.

Communion des malades (*fin*)

De la légitimation frauduleuse d'un enfant naturel.

De Regularium et sæcularium Clericorum juribus et officiis liber singularis, auctore MARIANO VERHOEVEN. (*Suite*).

§ 4. De l'oblation du Saint Sacrifice de la Messe dans les églises des Réguliers.

Breve Clementis VIII ad Nuncium Apostolicum Belgii.

Question supplémentaire.

Décisions récentes sur les indulgences. I. Peut-on par une seule communion gagner plusieurs indulgences plénières, lorsque la communion est requise pour chacune d'elles? — II. Un chapelet rompu en plusieurs pièces perd-il sa bénédiction?

Bibliographie. Comment les ministres protestants interprètent la Bible, par M. *Jacquemin*, curé de *Pépinster*. — Tableau de la prétendue réforme, par M. *Winders*, curé de *Nessonvaux*.

Table alphabétique des matières contenues dans la 1re série (4 cahiers) des *Mélanges théologiques*.

MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

Quatrième Cahier.

DE L'OBLIGATION PERSONNELLE DES CURÉS

DE DIRE LA MESSE PAROISSIALE (1).

LXI. Une des principales obligations des curés est d'offrir le saint sacrifice de la messe pour leurs paroissiens, les dimanches et les jours de fêtes. Quelle est la nature de cette obligation ? Est-elle personnelle, ou le curé peut-il s'en décharger sur un autre? Lui est-elle tellement propre qu'il n'y ait aucun cas où il puisse se faire remplacer? Quels sont les cas les plus fréquents où semblable substitution pourra avoir lieu? Telles sont les questions que nous avons à examiner aujourd'hui. C'est par là que nous terminerons notre critique de la brochure de M. Verhoeven.

LXII. L'obligation d'offrir le saint sacrifice pour le peuple est-elle personnelle? La question ne peut guères former un doute. Le Concile de Trente énumère les obligations des curés, dans les termes suivants : « Comme il est commandé de » précepte divin à tous ceux qui sont chargés du soin des » âmes de connaître leurs brebis, d'offrir pour elles le sacri-

(1) Voir les *Mélanges théol.* Ier cahier, p. 76.

»fice, et de les repaître par la prédication de la parole de »Dieu, par l'administration des sacrements, et par l'exemple »de toutes sortes de bonnes œuvres; comme aussi d'avoir un »soin paternel des pauvres et de toutes les autres personnes »affligées, et de s'appliquer incessamment à toutes les autres »fonctions pastorales, etc., etc... (1). » Afin d'établir de manière à ne laisser aucun doute, que ces obligations sont personnelles, le concile ajoute « qu'il est impossible que les pasteurs »remplissent toutes ces obligations, et s'en acquittent comme »ils le doivent, s'ils ne veillent continuellement sur leur trou»peau, et sans le perdre de vue..... (2), » en un mot, s'ils ne résident point. N'est-il pas clair que, si l'on pouvait ici appliquer la règle : « Potest quis per alium quod potest facere per »seipsum (3), » le concile eût requis à tort la résidence du pasteur? Il suffisait que son délégué se trouvât au milieu du troupeau (4).

(1) Sess. XXIII. Cap. I. *De Reform.* « Cum præcepto divino man»datum sit omnibus quibus cura animarum commissa est, oves suas »agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini prædicatione, »sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo »pascere; pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam »paternam gerere; et in cætera munia pastoralia incumbere..... »

(2) *Ibid.* « Quæ omnia nequaquam ab iis præstari, et impleri possunt, »qui gregi suo non invigilant, neque assistunt; sed mercenariorum »more deserunt..... »

(3) *Regula juris* 68 *in* 6°.

(4) Un de nos collaborateurs, à qui cette dissertation a été communiquée, nous a présenté une observation sur cet argument. Il nous a demandé si nous n'étions pas en contradiction avec nous-même. Dans notre premier article nous avons dit que l'obligation d'appliquer, les dimanches et les fêtes, le saint sacrifice pour le peuple, fut introduite par la coutume (1er cah., p. 54, n° X); et ici nous nous appuyons sur le Concile de Trente pour prouver que cette obligation est personnelle. — Il n'y a pas de contradiction. Nous n'avons pas nié que le Concile de Trente ne proclamât l'obligation des curés d'offrir le saint Sacrifice pour leurs brebis; mais nous avons dit que le concile n'avait pas déterminé les jours où cette obligation leur incombait; la fixation des jours est l'œuvre de la coutume. Le concile avait promulgué deux choses : 1) une obligation, vague, indéterminée quant aux jours; et 2) le caractère

LXIII. La S. Congrégation du Concile a maintes fois consacré le même principe. Et pour ne parler que du point qui nous occupe, M. Verhoeven (1) rapporte deux décisions qui nous montrent à l'évidence l'opinion de ce tribunal. Nous nous contenterons de citer la dernière. Elle fut proposée le 27 juin 1789 (2) La question était :

« An parochi dictarum ecclesiarum, aliarumque collegia-» tarum diœcesis Castri Albi teneantur *per se ipsos* applicare » diebus festis Missam pro populo, seu potius possint per bene-» ficiatos vel alios sacerdotes prædicto oneri satisfacere in » casu, etc. » La S. Congrégation répondit *Affirmative ad primam partem*, c'est-à-dire, qu'ils sont tenus d'appliquer la messe par eux-mêmes; *negative ad secundam*, c'est-à-dire, qu'ils ne peuvent se faire remplacer. Nous donnerons ci-après, n° LXV une décision plus récente où la même doctrine est consignée, et où le même principe est appliqué dans toute sa rigueur.

LXIV. Les auteurs sont aussi assez d'accord pour reconnaître que l'obligation dont nous parlons, est personnelle. « Tenentur, dit Barbosa (3), saltem in diebus dominicis et » festis, quibus populus obligatur audire Missam, celebrare

personnel de l'obligation. La coutume a déterminé le temps, elle a étendu l'obligation à tous les dimanches et jours de fêtes, mais en lui laissant le caractère de personnalité que le Concile de Trente lui avait assigné.

(1) N° 51. Pag. 69 et seq.

(2) *Thesaurus resolut. S. Congr. Conc.* tom. LVIII, p. 140.

(3) *De offic. et potest. parochi.* Part. I. cap. XI, n° 6. Cet auteur ainsi que Sylvius, tout en admettant que le curé est tenu de célébrer personnellement tous les dimanches, ne le regardent cependant pas comme obligé d'appliquer aussi souvent la sainte messe pour le peuple. On pourrait ainsi nous objecter que c'est à tort que nous invoquons leur témoignage. — Nous répondons que ces auteurs ont vu que l'obligation dont parle le concile est personnelle. De leur temps la coutume n'avait pas encore déterminé les jours où les curés y sont soumis; depuis elle l'a fait. Mais le principe était dans le concile; ces auteurs l'ont reconnu. Il s'y agit d'une obligation personnelle.

»*per se*, vel *per alios ex justâ causâ*. Sylv. in 3, p. q. 83, »art. 1. quæst. 17. Piasec. in praxi Episcop. Part. 2. cap. 3. »n° 20.» S. Alphonse de Liguori proclame aussi que cette obligation est personnelle (1); Giraldi avoue même qu'il n'oserait excuser de péché grave le curé qui se ferait remplacer souvent par un autre prêtre, sans un empêchement légitime. « Nec itidem, meo judicio, excusaretur à mortali, si diebus, »in quibus missam pro populo applicare tenetur, sine legi»timâ causâ per alium sæpius applicaret; licet enim nihil »sacrificii fructui, quoad ejus operatum, detraheretur, pri»varet tamen populum fructu ex ipsius opere operantis; cum »longè minor soleat esse fervor mercenarii, quam proprii »pastoris, qui cum ex officio pleniorem habeat, et habere »debeat notitiam necessitatis sui gregis tam spiritualis, quam »temporalis, ferventiori certè charitatis motu se inter illum, »et Deum mediatorem exhibebit, si memor fuerit sibi, et non »mercenario suas curam pascendi oves commissam esse (2).» Il nous paraît donc hors de doute que les curés sont tenus personnellement de satisfaire à cette obligation.

LXV. Avant d'aller plus loin, remarquons qu'il s'agit ici d'une loi générale (3); et qu'en conséquence l'évêque ne peut en dispenser. Il est de principe que l'inférieur ne peut dispenser dans la loi de son supérieur (4). C'est ce qu'a encore déclaré la S. Congrégation du Concile depuis l'apparition de

(1) Lib. VI. *De Eucharistiâ*. Cap. 3, n° 326. Edit. Mechlin., 1845, tom. VI, pag. 163.

(2) *Animadversiones ad Barbos. De officio et potest. parochi.* loc. sup. cit.

(3) La coutume et la loi ne diffèrent entr'elles que par la forme matérielle. L'une et l'autre ont les mêmes causes et les mêmes effets, dit Suarez, *de legibus*. Lib. VII. Cap. 16. n° 1. Une coutume générale, comme celle qui nous occupe, peut donc s'appeler une loi générale.

(4) Clementin II. *De electione*. « Lex superioris per inferiorem tolli non potest. »

l'opuscule de M. Verhoeven. Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs, en mettant cette pièce sous leurs yeux (1).

Le vicaire apostolique de Bois-le-Duc s'était adressé à la Propagande pour obtenir la faculté de permettre de temps à autre à ses curés, de se faire remplacer pour l'application du saint sacrifice de la Messe. La Propagande renvoya la supplique à la S. Congrégation du Concile. Voici la réponse :

» R. P. à secretis S. Congregationis de propagandâ fide Sacri » hujus Ordinis definitioni subjecit de mandato Sanctissimi » facultatem à vicario apostolico Sylvæducis (Bois-le-Duc) » indulgendi aliquoties parochis vicariatûs, ut per sacellanos » suos implere possint onus applicationis Missæ pro populo.

» Die 11 martii 1843. — S. Congregatio Concilii censuit res- » cribendum pro facultate indulgendi parochis vicariatûs ut » per sacellanos missam pro populo applicare possent, in » casibus veræ necessitatis, et dummodo ex canonicâ causâ » fiat, facto verbo cum Sanctissimo.

» Factâque de præmissis per subsecretarium S. congre- » gationis die 13 ejusdem mensis et anni relatione SS^mo Domino » Nostro, eadem Sanctitas Sua resolutionem S. Congregationis » in omnibus benigne approbavit et confirmavit; proptereaque » eadem S. Congregatio supradictam facultatem superius des- » criptæ resolutionis formâ ac tenore in omnibus et per omnia » impertita est. »

P. Card. Polidorius. Præf.

J. C. Alessi de Castellis, Secret.

L'évêque est donc dépourvu des facultés nécessaires pour accorder aux curés la dispense, la permission de s'acquitter

(1) On y verra en même temps une nouvelle preuve de ce que nous avons avancé dans notre premier article, n° XV (*Mélanges*. I^er cahier, pag. 57). En effet, la S. Congrégation accorde ici à l'évêque le pouvoir de dispenser le curé dans le cas de nécessité, et lorsqu'il a une raison canonique. Mais n'est il pas évident pour tous, que dans le cas de nécessité, ou d'empêchement légitime, le curé n'a aucun besoin de dispense ?

de cette obligation par autrui. Il ne le peut que lorsque les curés auront une raison canonique qui les libère de leur obligation. Voyons quelles peuvent être ces raisons, c'est-à-dire, quand il y aura une cause canonique.

LXVI. Parmi les causes canoniques, et qui sont certainement suffisantes, se présente en premier lieu le cas d'infirmité ou maladie. Pas de doute que dans ce cas le curé ne puisse se faire remplacer. Seulement on douta si alors il est tenu de se substituer quelqu'un. Plusieurs savants, que consulta saint Alphonse de Liguori (1), tinrent la négative. Sylvius (2) dit qu'à la vérité le curé est obligé de procurer une messe à son peuple; qu'ainsi il doit trouver un prêtre qui le remplace; mais qu'il n'y a nulle obligation pour le substitué d'appliquer la messe pour le peuple. Sylvius part d'une fausse supposition. Il suppose que le curé lui-même n'est pas tenu de faire cette application tous les dimanches. « Signum ergo »est quod parochus non strictè obligetur singulis festis et »dominicis per se vel per alium celebrare ad intentionem »populi, modo sic celebret ut parochiani possint missam »audire (3). » La coutume ou des dispositions locales ayant

(1) Loc. cit. n° 326.

(2) In 3 p. q. 83, art. 1, quæst. 17. « Si vel infirmitate, vel aliâ »quâpiam justâ causâ impediatur à celebrando, certum est quod tenetur »providere ut per alium celebretur, ita ut parochiani possint missam »audire : si autem is qui vicem parochi supplet, non peculiariter pro »isto populo sacrificet, sed vel pro seipso, vel pro parentibus, vel pro »aliis; parochus nihilominus satisfecisse videtur officio. »

(3) Loc. cit. Un peu plus haut il avait dit : « Nec obstat quod à populo »sive ex decimis sive aliunde alatur; parocho enim debentur proventus »pastorales, non præcisè ut celebret ad intentionem populi, sed ratione »totius officii pastoralis. Tenetur quidem omnibus festis et dominicis, »ac pro locorum consuetudine, etiam quibusdam aliis diebus missam in »ecclesiâ parochiali facere; sed aliud est teneri ad eam dicendam ut »parochiani possint illam audire; aliud vero ad offerendum particula»riter pro ipsis. » Nous avons vu ci-dessus n° X (*Mélanges*, 1^er^ cahier, pag. 54), qu'un grand nombre d'auteurs avaient jadis tenu la même opinion. Du reste, de crainte que les curés n'abusent de son principe,

partout sanctionné l'opinion contraire, on doit rejeter le sentiment de Sylvius, et dire que le prêtre qui remplace le curé est obligé d'appliquer pour le peuple le saint sacrifice de la messe. Ce n'est pas une obligation exclusivement personnelle (1); elle est en même temps réelle, comme le dit saint Alphonse, loc. cit. Elle est inhérente à la charge de pasteur. Si le curé ne peut y satisfaire par lui-même, il est tenu de le faire par un autre; son empêchement ne le libère que de l'obligation en tant que personnelle. L'Evêque de Bruges a consacré cette opinion dans ses statuts. Il y ordonne aux doyens de s'enquérir dans leurs visites pastorales « si le curé a soin,

Sylvius ajoute un peu après : « Addendum autem hìc videtur, cavendum »esse ne parochi frequenter, in festis et dominicis, stipendium ab aliquo »particulari accipiant. Cum enim non facilè possit determinari quoties »obligentur ad celebrationem pro suo populo; non debent periculo se »exponere; et prout majores sunt redditus, sæpius obligantur. » On sait que la S. Congrégation du Concile avait d'abord décidé que si les curés avaient des revenus abondants (redditus pingues), ils étaient tenus d'appliquer le saint sacrifice chaque jour pour leurs paroissiens; dans le cas contraire, ils n'y étaient obligés que les dimanches et fêtes. V. Reiffenstuel, *Jus canonic. univers.* Lib. III; titul. 41, n° 22. Elle modifia depuis sa manière de voir, et restreignit l'obligation aux dimanches et jours de fêtes, sans aucune distinction de revenus. V. M. Verhoeven, n° 11 et suiv. pag. 11.

(1) On peut distinguer trois sortes d'obligations. Les personnelles, les réelles et les mixtes. A la première classe se rapportent celles que l'obligé seul peut remplir, v. g. l'obligation d'assister à la messe, de réciter le bréviaire est exclusivement personnelle. La seconde classe comprend les obligations auxquelles l'obligé est libre de satisfaire par lui-même ou par un autre; telles étaient autrefois les obligations d'un grand nombre de bénéfices simples. Les bénéficiers pouvaient, sauf stipulation contraire dans l'acte de fondation, décharger les messes par eux-mêmes, ou les faire célébrer par d'autres. Ordinairement les obligations sont réelles quand elles ont pour objet non l'utilité de l'obligé, mais celle d'un tiers. La troisième classe enfin renferme les obligations, auxquelles celui qui y est soumis doit satisfaire en personne, s'il le peut; et par un autre en cas d'empêchement légitime. On les appelle obligations mixtes, parce qu'elles sont en même temps et réelles, et personnelles. C'est à cette troisième classe qu'appartient l'obligation d'offrir la messe pour les paroissiens.

»lorsqu'il en est légitimement empêché, de satisfaire à cette »grave obligation par un autre prêtre (1). » L'évêque de Gand s'exprime d'une manière également énergique : « Onus vero »illud per alium implere tenentur dum per seipsos implere »non possunt (2). »

LXVII. Il y a encore un autre cas qui se présentera à la vérité plus rarement, mais qui toutefois reçoit encore son application dans les cathédrales, où un membre du chapitre exerce en même temps les fonctions de curé de la paroisse; par exemple à Namur. Ces curés ont prétendu autrefois être dispensés d'appliquer la messe pour leurs paroissiens. D'après eux, la messe conventuelle satisfaisait à leur obligation (3). Ils se trompaient. Leur obligation était distincte de celle qui incombe aux chapitres. Aussi la Congrégation du Concile ne balança-t-elle pas. On lui proposa les deux doutes suivants : (4)

« Viterbien. *Dubia Missæ parochialis et conventualis.*

»I. An parochi cathedralium et collegiatarum, qui sunt »primæ dignitates, vel membra earumdem, excusentur ab »applicatione sacrificii diebus dominicis, et festis, per missam »conventualem, quæ in choro quotidiè canitur; aut ultra »prædictam conventualem, parochi supradicti teneantur »celebrare, et applicare supradictis diebus pro parochianis?

»II. An quando per turnum ad supradictos parochos spectat »missam conventualem canere diebus dominicis, et festis, »teneantur iidem celebrari facere pro parochianis aliam »missam propriis sumptibus?

»S. Congregatio die 31 martii 1708 respondit :

(1) *Statuta diœcesis Brugensis.* Part. I. tit. 2. art. 5. *Quid in suis visitationibus inquirere debeant decani.* § 2. n° 2. « An parocho legitimè impedito cura sit, ut hæc gravis obligatio per alium sacerdotem impleatur? »

(2) *Statuta diœcesis Gandavensis.* Titul. XVI. Cap. 10. pag. 57. Gandav. 1847.

(3) Voyez sur l'obligation des chapitres d'appliquer la messe conventuelle pour les bienfaiteurs, les *Mélanges théologiques.* 2e cahier, pag. 115, n° 3.

(4) *Thesaurus resolutionum S. Congr. Conc.* tom. IX, an 1740, p. 173.

»Ad I. Negative quoad primam, et affirmative quoad secun»dam partem.

»Ad II. Affirmative.

Le même principe se trouve encore confirmé dans une décision du 11 mai 1720. Comen. *Missæ parochialis et conventualis.* ad dub. III et V (1).

Le 17 février 1731, deux doutes assez semblables à ceux que nous venons de rapporter furent de nouveau soumis à la Congrégation du Concile. Pientina. *Remissionis onerum* (2). Le second était conçu en ces termes :

«II An dignitates et canonici dictæ collegiatæ, quibus »incumbit cura animarum teneantur ad eamdem applica»tionem (missæ nempè conventualis) dictis diebus festivis »quibus debent applicare pro populo, vel possint applicare »simul pro populo et benefactoribus in casu, etc. »

La S. Congrégation répondit :

« Ad II. Affirmative ad primam partem ; et negative quoad »secundam, et amplius (3). »

LXVIII. Benoît XIV proclama le même principe dans sa constitution du 19 août 1744. *Cum semper.* Après avoir rapporté les raisons que certains chanoines allèguent pour se dispenser de l'obligation d'appliquer la messe pour les bienfaiteurs, et en particulier l'impossibilité de satisfaire aux deux obligations, s'ils sont curés, le souverain Pontife ajoute : § 17. « Sed his quoque obviam itum est, jubendo singulis »prædictis, ut missam conventualem, quam canunt, pro »ecclesiæ benefactoribus in genere applicent ; pro aliis verò »pro quibus ipsi peculiariter missam applicare tenentur,

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congr. Conc.* Tom. I, pag. 321.

(2) *Ibid.* Tom. V pag. 98.

(3) La Congrégation du Concile se sert de ce terme : *et amplius*, quand les cardinaux ont été unanimes pour la réponse à donner, ou quand c'est déjà la seconde sentence conforme sur la même cause. Dans ces cas, le secrétaire de la Congrégation ne peut plus accorder le privilège d'une nouvelle audience. On doit alors recourir, si on veut l'obtenir, au cardinal Préfet de la Congrégation.

»alterum substituant, qui ipsorum loco missam hujusmodi »celebret, applicetque ( ). »

Rien n'est plus juste que ces décisions, comme le remarque très bien le secrétaire de la Congrégation du Concile. « Eâdem »missâ non potest satisfieri duabus obligationibus distinctis, »cum unaquæque illarum obliget ad substantiam missæ ex »proprio titulo (2). »

Le chanoine qui est en même temps curé, doit donc, lorsque son tour arrive, chanter la messe conventuelle lui-même, et se faire remplacer pour la messe paroissiale (3).

LXIX. Faisons ici une remarque sur le passage par lequel M. Verhoeven termine le § V, où il traite de l'obligation personnelle du curé d'offrir le saint sacrifice pour le peuple. « Verum, dit-il (4), cum *personalis hæc obligatio ex ipso jure* »*divino dimanet*, leve aliquod impedimentum non sufficere »unusquisque facile intelligit. » Nous croyons qu'on ne doit pas être trop rigoureux sur ce point, ni prendre à la lettre les termes de M. Verhoeven. En effet si cette obligation était de droit divin, il serait assez difficile d'expliquer les décisions de la S. Congrégation, rapportées ci-dessus (n° LXVIII), ainsi que Benoît XIV. Une obligation qui, dans l'hypothèse, serait de droit divin, le céderait pourtant à une obligation de droit ecclésiastique. Car, remarquons-le bien, les chanoines ne sont tenus de chanter personnellement la messe conventuelle que de droit ecclésiastique; or en cas de concurrence des deux obligations c'est celle-ci qui l'emporte; le chanoine doit se faire remplacer pour la messe paroissiale. Il nous semble

(1) *Bullar. Benedicti XIV.* Tom. 1, pag. 165, édit. Venet. 1778.

(2) *Thesaurus resolut. S. congr. conc.* Tom. V, p. 99.

(3) Nous n'avons pas voulu citer ici une cause qui s'est élevée entre l'archiprêtre et le chapitre de Namur. Comme elle a un intérêt tout spécial pour la Belgique, nous publions la pièce entière à la suite de cet article. On verra que la S. Congrégation, fidèle à ses antécédents, a sanctionné les principes que nous venons d'émettre.

(4) N° 56, pag. 75.

donc bien évident qu'on ne peut dire que l'obligation personnelle dont nous traitons soit une obligation de droit divin.

LXX. Outre les deux causes que nous avons données plus haut, et qui sont certainement canoniques, pourrait-on en admettre d'autres? Quelles sont-elles? Une des moins douteuses à nos yeux est le cas d'absence légitime. Lorsque le curé est absent de sa paroisse, nous le tenons dispensé d'offrir lui-même le saint sacrifice pour ses paroissiens; mais nous le regardons en même temps comme obligé de le faire offrir par un autre (n° LXVI). On pourrait soulever une difficulté, et prétendre que le curé doit appliquer à son peuple la messe qu'il dirait ce jour hors de la paroisse. Nous traiterons cette question au n° LXXVII. Nous y montrerons qu'on ne peut se prévaloir de cette raison.

Mgr Bouvier admet une exception au principe que le curé absent est tenu de se faire remplacer; c'est pour le cas où il serait entré en retraite sur l'invitation de son évêque: « è Româ » nobis responsum est, licet non in formâ authenticâ, parochos » ad pia spiritualis secessus exercitia vocatos ab episcopo, eo » ipso exemptos esse ab obligatione applicandi missam paro- » chianis dominica intra dies pro secessu assignatos occu- » rente (1). » Nous n'oserions suivre une semblable résolution. Elle est contraire aux principes. L'autorité d'un théologien de Rome ne nous paraît pas suffisante pour éteindre une obligation si bien établie que celle dont il s'agit. Nous raisonnerions autrement si la réponse émanait de la S. Congrégation elle-même. Etant l'organe du Souverain Pontife, nous y verrions une déclaration que le législateur veut que sa loi cesse dans cette circonstance. Mais la S. Congrégation paraît avoir adopté d'autres principes. Elle a décidé, sans excepter le cas de retraite, que le curé légitimement absent doit faire appliquer la messe par un autre pour le peuple. On avait présenté entre autres le doute suivant :

(1) *Institutiones theologicæ*. De eucharistiâ. Part. II. Cap. V. art. 3. tom. 3. pag. 162, édit. 1846.

« V. An occurente, quod archipresbyter parochus celebret »missam conventualem, *vel aliàs legitime absit*, seu sit impe- »ditus tam in diebus festivis, quam ferialibus quadragesimæ, »teneatur celebrare facere per alium missam parochialem »pro populo, ut supra. »

Le 11 mai 1720 la S. Congrégation répondit :

« Ad V. Affirmativè, sed cum applicatione diebus festis »tantum (1). »

Passons à un autre cas.

LXXI. Un curé reçoit la visite d'un confrère ; ou bien un prêtre originaire de l'endroit même se trouve dans la paroisse un jour de dimanche : le curé peut-il, pour lui faire honneur, le charger de chanter la messe paroissiale? y a-t-il là une cause canonique? Nous ne doutons pas que M. Verhoeven n'en trouve point ; du moins cela est fort à craindre, lorsqu'on considère ses paroles, que nous avons citées au n° LXX.

Nous pensons toutefois qu'on peut ranger ce motif au nombre des causes canoniques. C'est ainsi que nous l'avons vu pratiquer par un grand nombre de curés ; et c'est toujours ainsi qu'on l'a considéré dans l'Église. Nous croyons qu'il suffira pour en convaincre nos lecteurs, de leur rappeler quelques monuments des premiers siècles.

Comme le dit M. Verhoeven, n° 6, page 7, on ne célébrait le dimanche la messe publique que dans l'église titulaire ou paroissiale. Cette messe était célébrée dans les villes épiscopales par l'évêque ; dans les autres endroits par le curé qui était préposé à l'administration de la paroisse. On ne disait les dimanches qu'une seule messe. Il y avait exception pour le cas où l'église était trop petite pour contenir tout le peuple. Alors, d'après S. Léon (2), on pouvait en dire une seconde, et même

(1) Comen. Missæ parochialis et conventualis. *Thesaur. Resolut. S. Congr. Conc.* tom. I. pag. 321.

(2) « Ut autem in omnibus observantia nostra concordet, illud quoque »volumus custodiri, ut cum solemnior quæque festivitas conventum

plus, s'il y avait nécessité. Or, lorsque le dimanche il se trouvait dans l'endroit un prêtre étranger, il était, selon les canons, invité à célébrer la messe pour le peuple. Le canon 19 du I^er^ concile d'Arles, tenu en 314, porte : « De episcopis »peregrinis, qui in urbem solent venire, placuit eis locum »dari ut offerant (1). » Le 4^e^ concile de Carthage est plus précis : « Lorsqu'un évêque ou un prêtre viendra visiter une »autre église, qu'il soit reçu avec l'honneur dû à son rang, »et soit invité tant à prêcher qu'à offrir le saint Sacrifice (2). » Ecoutons encore les *Constitutions Apostoliques* : « Tu le »prieras (l'évêque étranger), ô Evêque, d'adresser quelques »mots au peuple pour son instruction. Les exhortations et »avertissements d'un hôte sont écoutés avec faveur, et sont »extrêmement utiles : car, dit le Seigneur (*Luc. IV.* 24), »aucun prophète n'est bien reçu dans son pays. Ensuite, »ô Evêque, charge-le d'offrir la sainte Eucharistie. Si, par »respect pour toi, pour conserver ton honneur, il refuse de »célébrer, force-le à bénir du moins le peuple (3). » C'est

»populi numerosioris indixerit, et ea fidelium multitudo convenerit, »quam recipere Basilica simul una non possit, sacrificii oblatio indu»bitanter iteretur: ne his tantum admissis ad hanc devotionem qui primi »advenerint, videantur hi, qui postmodum confluxerint, non recepti; »cum plenum pietatis atque rationis sit, ut quoties Basilicam, in quâ »agitur, præsentia novæ plebis impleverit, toties sacrificium subsequens »offeratur. Necesse est autem ut quædam pars populi suâ devotione »privetur, si unius tantum missæ more servato, sacrificium offerre non »possint, nisi qui primâ diei parte convenerint. Studiose ergo dilectionem »tuam, et familiariter admonemus, ut quod nostræ consuetudini ex »formâ paternæ traditionis insedit, tua quoque cura non negligat : ut »per omnia nobis et fide et actibus congruamus. » Epist. IX. *Ad Dioscorum Alexand. Episc.* cap. 2. *Edit. Ballerin.* tom. 1. col. 631.

(1) Labb. *Collect. Concil.* tom. 1, col. 1429.

(2) *Ibid.* Tom. II, col. 1203, can. 33. « Episcopi vel presbyteri, si »causâ visitandæ ecclesiæ ad alterius ecclesiam venerint, in gradu suo »suscipiantur, et tam ad verbum faciendum, quam ad oblationem con»secrandam invitentur. »

(3) « Rogabisque eum, Episcope, ut sermonem habeat apud populum

conformément à cette discipline que, quand saint Polycarpe vint à Rome, le pape saint Anicet lui fit, *honoris causâ*, offrir le saint Sacrifice dans l'Eglise : « Communicarunt sibi invicem : et Anicetus in Ecclesiâ consecrandi munus Polycarpo »honoris caussâ concessit ; tandemque cum pace à se invicem »discesserunt (1). » Si cette cause était autrefois canonique, pourquoi ne le serait-elle plus aujourd'hui ?

LXXII. On nous dira peut-être qu'autrefois l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple tous les dimanches n'existait pas ; puisque, comme nous l'avons prouvé (n° X), elle ne fut introduite que plus tard.

D'abord nous répondons que M. Verhoeven ne peut nous faire cette objection, vu qu'il admet qu'il y a toujours eu pour les curés obligation personnelle d'offrir le saint Sacrifice pour leurs ouailles (2).

Aux autres, qui admettent l'opinion que nous avons énoncée au n° X, nous répondons que cette loi doit être interprétée comme elle a été reçue : « optima enim est legum interpres »consuetudo (3). » Or, nous avons toujours vu pratiquer la chose ainsi ; jamais aucun scrupule ne s'est élevé sur ce point dans la conscience des prêtres les plus exemplaires. Enfin on doit avouer que dans les lois introduites par la coutume, l'ap-

»docendi caussâ : est enim hortatio et monitio hospitum grata, et mirum »in modum utilissima : siquidem nemo propheta, inquit Dominus, »acceptus in patriâ suâ. Deinde, Episcope, committes ei, ut offerat »Eucharistiam ; sin vero tanquam sapiens propter reverentiam erga te »quo tibi honorem servet, offerre noluerit, coge, ut saltem benedicat »populum. » *Constit. Apostolic.* Lib. II. Cap. 58. *Edit. Fr. Turriani.* Antverp. 1578, pag. 41.

(1) Irenæus apud Eusebium. *Histor. Eccles.* Lib. V, cap. 24.

(2) N° 6, pag. 7 : « Præterea notatu dignum est, Missam hanc publi»cam non à quolibet, sed ab illo sacerdote celebrari debuisse, qui plebi »regundæ præpositus esset, ab Episcopo scilicet, vel sacerdote titulari »seu parocho. » Il répète la même chose au n° 9 : « 2° Eam fuisse »oblatam non à quocumque, sed ab illo sacerdote, cui cura spiritualis »in plebem ab Episcopo demandata esset. » Pag. 9.

(3) Leg. 37. *Digest.* Lib. 1, tit. 3, *De legibus.*

préciation de la suffisance ou de l'insuffisance d'une raison qui en exempte, doit, dans le silence du législateur, se décider surtout d'après le sentiment commun. Or, quelle solution nous offre-t-il? La pratique générale nous le montre. Il ne nous semble donc aucunement douteux qu'on ne puisse admettre ce motif comme canonique, comme suffisant pour apaiser la conscience des curés.

LXXIII. Pourrons-nous appliquer aux vicaires ce que nous avons dit des prêtres étrangers? Admettrons-nous qu'ils puissent remplacer leur curé, même lorsque celui-ci n'a aucun empêchement légitime?

D'après la manière dont Van Espen parle des vicaires, il semblerait que les curés n'ont besoin d'aucune raison pour charger leurs vicaires de la messe paroissiale. Voici comme il raisonne (1) : « Ce n'est pas seulement dans l'un ou l'autre »acte, ni à certains jours plus solennels, comme les Frères »Mendiants, que les vicaires aident le curé; mais ils tra»vaillent de concert avec les pasteurs, sans aucune distinc»tion de jours ou de temps, et leur viennent en aide dans »tout ce qui concerne le soin des âmes; *de sorte que, et pour »cela même, la cure de la paroisse leur incombe, et ils sont »dits avoir la charge d'âmes, tout aussi bien que les curés »eux-mêmes.* Il n'y a entre eux d'autre différence, sinon que »les curés ont un titre perpétuel, qu'ils sont le chef, le Prêtre

(1) « Hi enim non in uno alterove actu, neque certis dumtaxat solem»nioribus diebus, quemadmodum Fratres Mendicantes, parocho assi»stunt; sed indifferenter, idque sine dierum aut temporis distinctione in »omnibus quæ curam animarum spectant, una cum pastoribus labo»rant, eisque opitulantur : *adeo ut et propterea parochiæ cura ipsis »incumbat; curamque animarum habere dicantur, non secus ac ipsi »parochi :* hâc tantummodo differentiâ, quod hi titulum perpetuum »habeant; ipsiusque parochiæ caput, et primarius Presbyter, et curatus »sit; ipsi autem vice-pastores ordinariè, tanquam meri parochorum »vicarii et subsidiarii sint amovibiles, et ipsi parocho, in his quæ ani»marum curam concernunt subjecti. » *Jus Eccles. univers.* Part. 1, tit. 3, cap. 2, n° 3. *Edit. Lovan.* 1753, tom. 1, pag. 17.

»primaire, le Curé de la paroisse; tandis que les vicaires, »comme simples aidants, et auxiliaires du curé, sont ordi»nairement amovibles, et soumis au curé dans les choses »qui concernent le soin des âmes.» Et un peu plus bas il ajoute (1): «De même donc que le pasteur est dit avoir proprement la cure de toute la paroisse, et est appelé *véritable »curé,* quoique cette cure incombe premièrement et princi»palement à l'Evêque, et que le curé lui soit soumis en ce qui »concerne le soin des âmes; ainsi les vicaires sont réputés »avoir proprement charge d'âmes, et sont appelés vrais curés »ou pasteurs, quoique la cure incombe premièrement au »curé, et qu'ils lui soient soumis dans ces fonctions. C'est »pourquoi les décrets touchant la résidence des curés, et »l'obligation d'exercer par eux-mêmes les fonctions pasto»rales, concernent également les vicaires, puisqu'ils ont »charge d'âmes aussi bien que les curés.»

(1) « Quemadmodum ergo parocho propriè totius parochiæ cura »incumbere, verusque *curatus* et proprius sacerdos dicitur, licet ipsi »Episcopo primariò et principaliter eadem cura incumbat; eique in con»cernentibus curam animarum subjiciatur; ita vice pastores proprie »curam animarum habere censentur; verique curati sive Pastores di»cuntur, tametsi cura Parocho primariò incumbat, eique in hâc curâ »subjiciantur. Ideoque quæ de parochorum residentiâ, ac obligatione »munus pastorale *per se* obeundi decreta sunt, etiam in vice-pastoribus »locum habent; utpote quibus non secus ac ipsis parochis cura animarum »incumbit.» *Jus Eccles. univers.* Part. 1, tit. 3, cap. 2, n° 4.

Pontas va plus loin encore. Selon lui, le vicaire ne fait qu'une seule et même personne avec le curé. Nous nous contenterons de le citer. On verra par là même que ce qu'il dit du vicaire est complètement faux, du moins aujourd'hui, dans notre pays. « Comme le grand vicaire »d'un Evêque n'est censé être, *fictione juris*, qu'une seule et même per»sonne avec l'Evêque, parce qu'ils n'ont tous deux qu'une seule et même »juridiction volontaire; de même le vicaire d'un curé n'est réputé qu'une »même personne avec le curé. C'est pourquoi comme le pouvoir du »grand vicaire cesse absolument par la mort de l'Evêque, *in morte »Episcopi perit tribunal vicarii*, ainsi que parle Bail (3. part. *De exam. »parit.* art. 19); de même le pouvoir du vicaire cesse pareillement par »la mort du curé.» *Dictionn. des cas de conscience*, v° *Vicaire*, cas X. Tom. III, col. 1268. *Ed. Paris*, 1726.

LXXIV. Cette opinion nous paraît exagérée. On ne peut dire proprement que les vicaires ont charge d'âmes. Rien dans leurs lettres de nomination ne le fait soupçonner. Ils ne sont envoyés que pour aider le curé. « De tuis vitæ probitate, »dit une de ces lettres que nous avons sous les yeux, do»ctrinâ, aliàsque idoneitate plurimum in Domino confisi, te in »vicarium Ecclesiæ Parochialis N.... constituendum duximus, »necnon per præsentes ad beneplacitum nostrum dumtaxat »duraturas constituimus, ut Pastori præfatæ ecclesiæ N.... »in omnibus pastoralibus officiis, sacramenta ritè, decenter »et exactè ministrando, verbum Dei annuntiando, cæteraque »vicarii munera adimplendo subservias, et sis adjumento. » L'Evêque se sert d'expressions bien plus énergiques lorsqu'il s'agit des curés. « Curam animarum et regimen, et adminis»trationem in spiritualibus et temporalibus succursalis (vel »parochialis) Ecclesiæ N.... tibi committendam et conferen»dam duximus, committimusque et conferimus tenore præ»sentium..... Tu vero de eorum animabus sollicitudinem »pervigilem geras, velut de ipsis in die districti judicii »Domino Deo rationem redditurus (1). » Quelle différence entre les deux manières de s'exprimer. Aussi la volonté des Evêques est-elle bien connue là-dessus. « Ipsis (parochis), dit »Monseigneur Delplanque, Evêque de Tournay, non vicariis, »demandata est cura animarum (2). »

Quelle serait la conséquence du principe de Van Espen? c'est que les vicaires seraient tenus, comme les curés, d'offrir et d'appliquer la messe pour les paroissiens tous les dimanches et jours de fêtes. Car, d'après le concile de Trente, tous ceux qui ont charge d'âmes (et d'après Van Espen, les vicaires l'ont), qu'ils soient vicaires ou curés, sont liés par cette obligation. Nous croyons que fort peu de

(1) Voyez au second cahier des *Mélanges*, pag. 82, la copie entière d'une de ces lettres.

(2) *Monitum ad parochos et vicarios*, dici 3 octobris 1833.

vicaires seront tentés de réclamer à une semblable condition le privilège que leur offre Van Espen.

LXXV. Quoi qu'il en soit, que les vicaires aient charge d'âmes ou non, une chose nous paraît certaine : c'est qu'on invoquerait en vain le principe de Van Espen, pour justifier la conduite de quelques curés, qui ne chantaient la messe paroissiale que quatre ou cinq fois l'an ; c'est-à-dire, autant de fois à peu près qu'il y avait office pontifical à l'église cathédrale, et se déchargeaient sur leurs vicaires, ou même sur d'autres prêtres du soin d'offrir la messe pour le peuple. C'était un abus intolérable. L'habitude de quelques curés de ne point remplir leur devoir ne pouvait les en libérer. C'est sur eux que pèse l'obligation d'offrir la messe pour les paroissiens ; c'est à eux d'y satisfaire.

LXXVI. Bien que nous admettions que les curés ne peuvent se décharger entièrement sur leurs vicaires des fonctions pastorales, nous pensons toutefois que ce serait pousser trop loin la rigueur que de dire qu'ils ne peuvent jamais, hors le cas d'un empêchement canonique, charger le vicaire de dire la messe paroissiale. Nous ne pouvons donc admettre ici l'opinion de M. Verhoeven. « Ea igitur quorumdam parochorum »agendi ratio, quâ diebus dominicis et festis *subindè* missam »privatam pro pio aliquo benefactore applicant, nulloque »legitimo impedimento detenti onus celebrandi missam paro»chialem in alium sacerdotem, *vel in vicarium* transferunt, »qui munere gravatur adjuvandi parochum in obeunda ani»marum curâ (1). » Les vicaires sont donnés aux curés pour alléger le fardeau pastoral, et les curés ne pourraient, de temps en temps, leur commettre une des plus onéreuses fonctions de leur ministère? L'obligation de prêcher est-elle moins personnelle que celle d'offrir la messe pour le peuple? Le concile de Trente, à l'endroit que nous avons cité (n° LXII),

(1) N° 55, pag. 74.

ne met-il pas l'une et l'autre sur la même ligne? Qui a jamais pensé qu'un curé manquait à son devoir en faisant prêcher de temps en temps son vicaire à sa place? Non, il ne nous paraîtrait point blâmable le curé qui, surtout aux jours où il doit prêcher à la messe paroissiale, chargerait *quelquefois* son vicaire de chanter cette messe. Nous avons rencontré sur ce point une disposition de l'Evêque de Bruges, qui nous paraît avoir parfaitement compris l'étendue de l'obligation des curés. Il ordonne aux doyens de s'enquérir dans leurs visites, si, sans empêchement légitime, le curé n'impose pas *trop souvent* à son vicaire l'obligation de chanter la messe paroissiale (1). L'archevêque de Cambray semblait montrer plus de sévérité dans ses statuts : « Que le curé, même celui »qui a un vicaire se rappelle qu'il est tellement tenu de rem»plir les fonctions pastorales par lui-même, qu'il ne peut les »commettre à son vicaire, sinon quand il en est empêché »par une cause raisonnable (2). » Il est vrai qu'on pourrait trouver cette cause dans la fatigue, qui certes est bien grande, à laquelle est soumis le curé qui prêche à la messe solennelle qu'il chante. Pour peu que les sacrements soient fréquentés dans sa paroisse, à moins qu'il ne soit d'une constitution tout-à-fait robuste, on ne peut nier que de telles fatigues ne doivent l'avoir bientôt usé. En résumé, nous pensons que le curé peut, pourvu que cela n'arrive pas *trop souvent*, sans empêchement légitime, comme dit l'Evêque de Bruges, se décharger de temps en temps sur son vicaire de cette partie du fardeau pastoral.

(1) « An cessante legitimo impedimento, parochus non nimis fre»quenter in suum conjicit vicarium hujusce missæ celebrationem ? » *Statuta diœc. Brug.* Part. I, tit. 2, art. 5, § 2, n° 2.

(2) « Meminerit parochus, etiam qui vicarium habet, ita per semet»ipsum teneri ad pastoralia munia adimplenda, ut ea vices gerenti »committere nequeat, nisi rationabili causâ à dictis muneribus fuerit »impeditus. » *Statuta diœcesis Cameracen.* à R. D. Belmas edita, an. 1834, part. I, tit. 4, art. 5.

LXXVII. Ici se présente une autre question. On peut nous faire une objection. Nous avouons, dira-t-on, que dans tous ces cas les curés ont une raison pour faire chanter la messe solennelle par un autre. Mais comme aucune loi ecclésiastique ne prescrit aux curés d'appliquer cette messe pour leurs paroissiens, il en résulte qu'on peut concilier les choses de la manière suivante : Les curés seront tenus, en vertu de l'obligation qui leur est personnelle, d'appliquer leur messe pour les paroissiens ; et celui qui chantera la messe solennelle l'appliquera selon son intention. Il est d'autant plus raisonnable d'arranger les choses de cette manière que les motifs de la loi subsistent toujours. Giraldi, nous l'avons vu au n° LXIV, les donne ; M. Verhoeven également n° 52, pag. 72. Ne sont-ils pas applicables dans tous les cas que nous avons énumérés? Dans tous ces cas ne pressent-ils pas également le curé d'offrir lui-même le saint sacrifice pour son troupeau?

Cette objection, qui nous a été présentée à diverses reprises, n'a pu ébranler nos convictions. Nous le reconnaissons, il n'y a aucune loi générale qui détermine la messe que le curé doit appliquer pour ses paroissiens. Aucune loi générale n'a fixé l'heure à laquelle elle sera célébrée. Mais ce que les lois générales n'ont point réglé, les lois particulières l'ont établi. M. Verhoeven, n° 54, pag. 73, cite quelques décrets des synodes de notre pays qui ont réglé cette matière. « Horam »præscriptam, dit le second concile provincial de Cambray, »singulis parochis per statutum ipsius concilii provincialis ad »celebrandum *missam parochialem*, nempe à festo Paschæ, »usque ad festum S. Remigii circa horam octavam; à festo »vero S. Remigii usque ad Pascha circa horam nonam, ut »obvietur querelis multorum, uniformiter et exactè per »totam provinciam, quâcumque in contrarium allegatione »non obstante, hæc synodus mandat observari, sub pœnâ »suspensionis à divinis ipsis parochis contravenientibus »infligenda, nisi forte superveniente concionatore horam

»servare nequeant (1). » Le troisième concile provincial de Malines (1607) ordonne que « dans tous les villages de la »province la messe paroissiale se célèbre toujours le dimanche »et les jours de fêtes à une heure fixe et la même partout, »nonobstant toute raison contraire (2). » Conformément à ces prescriptions, les évêques dans leurs synodes diocésains s'empressèrent de fixer la *messe paroissiale* à des heures convenables pour le peuple. Voyez les synodes de Malines, 1609, tit. XI, chap. 6 (3); de Gand, 1613, tit. XI. Chap. 1 (4); de Cambray, 1604, tit. III, chap. 10 (5); de Tournay, 1600, tit. III chap. 2, et 1643, tit. II chap. 5 (6); de Namur, 1604, tit. IV, chap. 13 (7). Pas de doute que la même loi n'existe aussi dans le diocèse de Bruges, vu que le doyen, lors de la visite, doit s'informer « si les dimanches et jours »de fêtes la *messe solennelle* est offerte pour le peuple (8).» L'objection tombe donc pour ces diocèses, et pour tous ceux où de semblables statuts existeraient (9). Il y a obligation pour les curés d'appliquer la messe solennelle. Dispensés par les circonstances de la chanter eux-mêmes, ils ne sont pas

(1) Titul. III. Cap. 10. *Statuta synod. Eccl. Cameracen.* Part. II. pag. 149. Edit. Paris, 1739.

(2) «In omnibus pagis totius provinciæ Missa parochialis dominicis, »et festis diebus certà et eadem horâ semper fiat, quàcumque ratione in »contrarium non obstante, sub pœnâ arbitrariâ. » Tit. XII. cap. 16. *Synodic. Belgic.* tom. I pag. 384.

(3) *Synodicum Belgicum.* Tom. II, pag. 227.

(4) *Ibid.* Tom. IV, pag. 87.

(5) *Statuta synod. Eccles. Camerac.* Part. I, pag. 261, edit. cit.

(6) *Summa statut. synod. Tornacen.* Pag. 271 et 326. Edit. Insulis. 1726.

(7) *Decreta et statuta synod. Namurcen.* Pag. 82. Edit. Namurc. 1720.

(8) « An præfatis diebus solemne sacrum offeratur pro grege? » *Statut. diœces. Brug.* Part. I, tit. II, art. 5, § 2, n° 2°.

(9) M. Verhoeven, n° 69, pag. 91, en rapporte un du synode de Cologne célébré en 1662. Il y est dit : « Pastores et vice-Pastores, aut »eorum vicarii *summum sacrum* dominicis et festis diebus in ecclesiâ »decantandum, populi tum spirituali, tum corporali saluti potissimum »applicent. » Hartzheim. *Concilia Germaniæ.* Tom. IX, pag. 1031.

par là même dispensés de la faire célébrer par un autre pour le peuple.

LXXVIII. Admettons même qu'il n'y ait aucun statut sur ce point. Là où il n'y a point de statut, qui a déterminé les jours où le curé est obligé d'appliquer la messe pour le peuple? La coutume. Si la coutume a introduit l'obligation d'appliquer la messe, n'a-t-elle pas pu de même fixer l'heure de cette messe? et ne l'a-t-elle pas fait? Comme M. Verhoeven l'avoue lui-même (1), l'opinion du peuple et du clergé est que la messe solennelle doit être appliquée pour les paroissiens. Ce qui y attire une grande partie du peuple, c'est qu'elle est offerte spécialement pour lui. D'où viendrait cette persuasion, si la coutume n'en avait fait une obligation? Puisque cette loi tire principalement sa force de la coutume, c'est aussi de la coutume que nous en devons recevoir l'interprétation. Il n'y a donc aucun doute, nous semble-t-il, que les curés ne puissent suivre en conscience l'ancienne coutume, et faire appliquer la messe solennelle pour leurs paroissiens. Et, à notre avis, s'ils le peuvent, ils le doivent. Car l'obligation d'appliquer la messe paroissiale existe, soit en vertu de statuts synodaux, soit en vertu de la coutume; or, jusqu'à présent, nous n'avons trouvé aucun décret, qui les en dispense; force leur est donc de s'y soumettre. L'intérêt de la paroisse, le bien commun le demande. Les curés se plaignent, et avec raison, que le peuple n'est plus aussi assidu à fréquenter les offices de la paroisse. Mais supposons que le peuple sache qu'au lieu d'offrir pour lui la messe solennelle, le curé va célébrer une messe basse pour ses paroissiens, n'aura-t-il pas une raison pour motiver son éloignement de la messe

(1) « Quin autem *missa parochialis*, de quâ synodi nostræ agunt, esse »debeat ea missa, quam S. Congregatio omnibus animarum curæ præ»fectis dominicis et festis diebus pro populo celebrandam præscripsit, id »quidem non est dubitandum; nam illud et ex ipsis synodorum verbis »satis patet, et *ea est communis tum cleri, tum populi sententia.* » N° 54, pag. 74.

paroissiale? Et que pourra répondre le curé au paroissien qui lui dira qu'il aime mieux, et cela à juste titre, vu qu'il en retire plus de fruit, assister à une messe offerte à son intention (1)? Nous trouverions donc, même abstraction faite de toute loi ou coutume, dans cette persuasion du peuple, une raison suffisante pour décider que le curé peut se décharger sur un autre de l'application de la messe paroissiale, quand il ne peut la chanter lui-même.

LXXIX. Ces considérations nous portent aussi à croire que non-seulement les Evêques ne sont pas tenus de changer l'heure de la messe paroissiale, ou de donner aux curés empêchés de la chanter la permission d'appliquer une messe basse pour le peuple; mais qu'ils agiront prudemment en laissant les choses comme elles sont, c'est-à-dire, en laissant subsister l'obligation d'offrir la messe solennelle pour le peuple. Ce sera le moyen le plus propre à y attirer les fidèles.

LXXX. Telles sont les réflexions que nous avions à faire sur cette partie de la brochure de M. Verhoeven. Nous regrettions vivement que ces questions pratiques n'eussent point été traitées par un professeur aussi savant. Nous avons cru nécessaire d'en dire un mot, tant pour tranquilliser la conscience des curés chez qui l'apparition de la dissertation canonique avait fait naître des inquiétudes, que pour montrer à certains vicaires, qu'ils invoquaient à tort les principes de M. Verhoeven pour justifier leur refus de chanter ou d'appliquer la messe paroissiale. Supposé même que l'obligation des curés fût évidente, il n'appartiendrait pas encore au vicaire de juger des motifs qu'a le curé de le charger de cette besogne. Il est établi pour obéir au curé. Le curé commande : que le vicaire obéisse. C'est l'obligation que l'Archevêque de Cambray leur rappelle en ces termes : « Lorsque le vicaire est »délégué par son curé pour quelque fonction, qu'il s'en

(1) De Lugo. *De Eucharistiâ.* Disp. XIX, sect. 11, n° 234. — Suarez, in 3. p. *De Eucharistiâ.* Disp. LXXIX, sect. 8.

»acquitte sans rechercher si le Pasteur a une cause légitime »de s'en dispenser (1). » C'est peu après avoir rappelé aux curés l'obligation qui leur incombe de remplir en personne les fonctions pastorales (2), que l'Evêque donne cet avertissement aux vicaires. Il est de l'essence d'une bonne administration, que, quand le supérieur commande, l'inférieur obéisse (3).

LXXXI. Après avoir montré que l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple est personnelle, M. Verhoeven énumère ceux qui sont soumis à cette obligation. Ce sont tous ceux qui ont charge d'âmes. Qu'ils se nomment curés, vicaires, missionnaires, etc., ils n'en sont pas moins liés par

(1) « Cum à Pastore suo ad quasdam delegatur functiones, eas ad»impleat, non scrutans vel investigans an rationabili causâ pastor ab »ipsis impediatur. » *Statut. diœc. Camerac.* à R. D. Belmas, edita an. 1834. Part. 1, tit. IV, art. 10.

(2) Voyez ci-dessus n° LXXVI.

(3) « Obedientia enim, dit à ce sujet Monseigneur Delplanque, évêque »de Tournay, ad ordinem ritè servandum tota ac sola via est : quam si »deseruerint, ordinem omnem perturbari necesse est. » *Monitum ad Pastores et Vicarios*, 3 octob. 1833. Mais aussi que les curés se rappellent souvent ces paroles de Notre Seigneur : « Reges gentium domi»nantur eorum : et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur. »Vos autem non sic : sed qui major est in vobis, fiat sicut minor : et »qui præcessor est, sicut ministrator. Nam quis major est, qui recumbit, »an qui ministrat ? Nonne qui recumbit ? Ego autem in medio vestrùm »sum, sicut qui ministrat. *S. Luc.* XXII, 25-27. » Qu'ils n'oublient pas non plus le bel avertissement de l'Evêque que nous venons de citer : « Sciant igitur (parochi) adscitos sibi fuisse vicarios qui oneris partem, »non totum onus pastorale suscipere debeant, quosque *non ut famulos*, »*sed tanquam fratres aut filios diligant.* » *Ibid.* Nous ne pouvons également omettre ici la recommandation de l'Archevêque de Malines : « Vicissim pastor vicarium suum, ut fratrem et cooperatorem in vineâ »Domini, diligere et honorare debet ; neque potest eum nimis gravare, »præcipua et difficiliora, aut fere omnia officia pastoralia ei extra neces»sitatem committendo. » *Collect. Epist. pastoral. diœc. Mechlin.* tom. 1, pag. 589. Les Evêques de Gand (*Statuta diœc. Gand. tit. XVI. cap.* 14. *pag.* 59.) et de Liége (*Mandem., lettres pastor. etc, de Mgr Van Bommel. Tom.* 1. *pag.* 255.) donnent les mêmes avis à leur clergé, en se servant des termes de l'Archevêque de Malines.

la loi. Nous ne voyons pas sur quelle raison se seraient basés les succursalistes ou les prêtres préposés aux églises dites *annexes* pour se dispenser de cette obligation. En effet, ils sont vraiment curés dans les limites de leurs paroisses; ils ne dépendent d'aucun autre curé; ils y exercent une juridiction *pleine et libre* (1), comme ceux qui sont à la tête des cures proprement dites le font dans leurs paroisses. Ils ont proprement charge d'âmes; et dès lors ils tombent sous les termes du Concile de Trente (2). Benoît XIV, dans sa constitution *Cum semper*, § 4, donne comme certain que la qualité d'*amovible* ne les soustrait pas à l'obligation dont nous parlons (3). La Congrégation du Concile s'est aussi prononcée plusieurs fois dans ce sens. M. Verhoeven rapporte entre autres une cause, d'où il ressort évidemment que la S. Congrégation regarde tous ceux qui sont à la tête d'églises telles que nos succursales et annexes, comme assujétis à la même loi que les curés. On avait établi dans le diocèse de Guarda quelques églises filiales, auxquelles on avait donné le nom de *curionats*. D'après les renseignements fournis par l'Evêque, ces

(1) Un de nos collaborateurs a, dans le second cahier des *Mélanges*, pag. 76, n° XXXIX, et suiv., défendu les droits des succursalistes à la qualité de *curés*, contre les doutes émis sur ce point dans l'*Examen historicum*, cap. XXIII, n° 6, tom. I, pag. 531. Nous sommes heureux de voir cette doctrine confirmée par l'autorité d'un des chefs spirituels de l'Eglise Belge. Voici comment s'exprime Monseigneur l'Evêque de Liége, dans une lettre adressée le 28 août dernier, au clergé et aux fidèles de son diocèse : « Au reste, si par la force des choses, ces desservants de cures supprimées se trouvèrent sur la même ligne que les »vicaires, si les articles organiques les y placèrent d'une manière crue »et peu convenable, les Evêques se hâtèrent de rendre meilleure la »position des premiers. Ils leur conférèrent les mêmes pouvoirs dont »avaient joui autrefois les curés inamovibles, et sauf la surveillance du »curé cantonnal, ils les rendirent indépendants dans leurs églises res»pectives; en un mot, ils en firent des cures. » *Mandement à l'occasion d'un nouveau schisme.*

(2) Sess. XXIII, cap. 1. *De reform.* Voyez ce passage, ci-dessus n° 62.

(3) *Bullar. Bened. XIV.* Tom. I, pag. 163. *Edit. Venet.* 1778.

églises étaient de véritables paroisses, bien qu'elles fussent desservies par des vicaires amovibles appelés *curions*. Un synode diocésain, tenu en 1747, les déclarait non soumis à l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple. En 1779, l'Evêque interrogea la S. Congrégation du Concile. Le doute suivant fut proposé :

« An et à quibus vicariis, seu curionibus, sit applicanda »Missa pro populo in casu, etc. »

La S. Congrégation répondit :

« Affirmativè ab omnibus (1). »

D'où nous concluons : 1° Que le vicaire qui, à la mort de son curé, est chargé du soin de la paroisse, est tenu en conscience d'offrir le saint sacrifice de la messe pour le peuple, les dimanches et les fêtes.

2° Que le curé, voisin d'une paroisse qui a perdu son pasteur et qui n'a point de vicaire, est soumis à la même obligation, si l'évêque lui confie le soin de cette paroisse. Dans ce cas, il y aura obligation pour le curé d'appliquer deux messes chaque dimanche, l'une pour son propre troupeau ; l'autre pour le troupeau qui lui est confié provisoirement. Mgr Bouvier semble adopter le sentiment opposé. « Non »tenentur.... illi qui, ut in diœcesi nostrâ, vacanti parochiæ »vicinæ invigilare, et quosdam actus, nempe bannorum »publicationes, matrimonia et sepulturas exercere jubentur ; »cura enim illius parochiæ, stricte loquendo, ipsis non com»mititur (2). » Nous ne voyons aucune différence, relativement à la paroisse vacante, entre la position de ce curé et celle du vicaire, dont nous avons parlé plus haut. Cependant Mgr Bouvier admet, *loc. cit.*, que celui-ci est tenu ; pourquoi exempter celui-là ? On dit que la *cure* de la paroisse n'est

(1) Egitanien. visitationis SS. Liminum. *Thesaur. Resolut. S. Congr. Conc.* Tom. LVIII, pag. 135 ss.

(2) *Institutiones theologicæ*. De Euchar. part. II. cap. 5. art. 3. n° 7. tom. III. pag. 162. édit. 1846.

pas, à proprement parler, commise à ce curé; l'est-elle davantage au vicaire? L'un et l'autre ne touchent-ils pas également le traitement affecté à la *cure* de la paroisse (1)? Pour nous, nous n'oserions mettre en pratique le sentiment de Mgr Bouvier.

Monseigneur Gousset (2) croit que ce que Benoît XIV dit à cet égard dans son encyclique aux évêques d'Italie n'est pas applicable à l'église de France. La raison en est que « parmi »les prêtres qui sont chargés par l'évêque de desservir une »paroisse vacante, les uns n'ont pas de traitement, les autres »n'ont qu'une indemnité si faible qu'on ne peut évidemment »leur imposer les obligations du titulaire. » Nous ne connaissons pas les dispositions qui régissent la matière en France. En Belgique, la raison de Mgr Gousset ne peut être alléguée. Un arrêté royal, du 30 mars 1836, porte que le curé, desservant ou chapelain qui dessert provisoirement une autre cure ou succursale, a droit pendant les trois premiers mois au traitement entier de la place vacante: après ce terme, ses droits sont réduits à la motié du traitement de la vacature (3).

LXXXII. Que dirons-nous du curé qui est à la tête de plusieurs communes? cela se rencontre quelquefois, surtout lorsque les communes sont petites. On peut en voir des exemples dans les décrets d'érection et circonscription des paroisses (4).

Si ces communes réunies ne forment qu'une seule paroisse, le curé, eût-il la permission de biner, n'est tenu d'appliquer pour le peuple qu'une seule messe. Si au contraire chaque

(1) Sous ce rapport la position du curé est plus favorable que celle du vicaire. Voyez les articles 4 et 5 de l'arrêté royal du 30 mars 1836.

(2) *Théologie morale.* De l'Eucharistie. 2e part. chap. 4. n° 290.

(3) Voyez cet arrêté dans Bon, *Législation des paroisses.* n° 296. pag. 233. 2e édit.

(4) *Collectio epistolar. pastoral. diœc. Mechlinien.* tom. I. pag. 68, surtout dans le canton de Halle. pag. 75.

commune forme une paroisse distincte, quoique pour une raison légitime, l'évêque ne prépose au gouvernement de ces deux paroisses qu'un seul prêtre, celui-ci est obligé d'appliquer par lui-même, s'il a la faculté de biner (1), ou par un autre, deux messes chaque dimanche. La question a été résolue par la S. Congrégation du Concile (2). Le doute était :

« An parochi duabus ecclesiis parochialibus præpositi, »teneantur dominicis, aliisque festis diebus missam in una- »quaque ecclesia, sive per se, sive per alium, applicare pro »populo in casu, etc. »

Le 26 février 1774 la S. Congrégation donna la réponse suivante :

« Affirmative exceptis tamen parochiis unitis unione ple- »naria et extinctiva (3). »

Hors ce cas, il y a donc pour le curé obligation d'offrir deux messes pour ses paroissiens le dimanche et les jours de fêtes. Mgr Bouvier, *loc. sup. cit.*, nous apprend que Mgr l'Archevêque d'Auch a reçu le 8 juillet 1843, une réponse de la S. Congrégation du Concile, conforme à la précédente.

LXXXIII. La même obligation subsisterait pour le curé dont on aurait démembré la paroisse, et qui serait chargé de la nouvelle paroisse, jusqu'à ce que l'Evêque l'eût pourvue d'un pasteur. Il devrait offrir une messe pour ses paroissiens, et une pour la partie du troupeau soustraite à sa houlette.

(1) Nous ferons remarquer ici aux curés qui ont la permission de biner, qu'ils ne peuvent user de cette faculté, lorsqu'un autre prêtre se trouve le dimanche dans la paroisse. Ils n'ont reçu ce pouvoir que pour autant qu'il est nécessaire ; l'Evêque ne peut le donner autrement. Du moment qu'un second prêtre se trouve dans la paroisse et y dit la messe, la nécessité cesse, du moins pour ce jour. Nous avons vu cependant des curés pratiquer le contraire. Sur quoi se fondaient-ils ? Nous l'ignorons. Nous reviendrons un jour sur l'importante question de la binaison.

(2) Lucen. applicationis missæ pro populo. *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. XLIII, pag. 28. ss.

(3) Ce qui a lieu quand on réunit deux paroisses de telle sorte qu'elles n'en font plus qu'une seule. Nous avons eu plusieurs exemples d'une semblable union lors du concordat.

LXXXIV. Il est une question qu'on ne trouve presque nulle part, et que M. Verhoeven eût dû traiter en cet endroit. Nous ne pouvons la passer sous silence, vu l'intérêt pratique qu'elle présente. Il y a des prêtres qui, sans avoir le titre de curés, en ont cependant toutes les qualités, en remplissent toutes les fonctions. *A)*. Tels sont dans certains diocèses (1) les aumôniers militaires; ils sont à proprement parler les curés des soldats. « Quocirca mandamus et volumus, dit une lettre »de nomination qui nous a été communiquée, ut copiæ L... »degentes ac catholicam fidem profitentes te in hâc qualitate »Eleemosynarii seu *Rectoris* agnoscant ac revereantur. » *B)*. Tels sont les directeurs de certaines communautés religieuses soustraites à la juridiction du curé de la paroisse. On sait que le confesseur des religieuses est leur propre curé (2). *C)*. Tels sont encore dans plusieurs endroits les aumôniers des prisons, qui ont, à l'exclusion du curé, une juridiction pleine et entière sur ces établissements. Que doit-on penser? sont-ils obligés, eux aussi, d'offrir le saint sacrifice de la Messe pour ceux qui sont confiés à leurs soins?

Lequeux (3) nous dit tout simplement *communiter negatur;*

(1) Nous disons *dans certains diocèses;* car tout dépend des pouvoirs que leur donne l'Evêque. D'après le droit commun, ils ne peuvent validement assister aux mariages des militaires, que quand l'armée est réellement en expédition. L'armée est-elle en garnison, ou au camp, le mariage ne peut être contracté validement qu'en présence du curé de l'endroit. C'est ainsi que l'a décidé la S. Congrégation du Concile, le 29 mai 1683, dans une cause de notre pays. Belgii matrimoniorum, ad dub. I, III et IV. On ne peut donc dire en principe que les aumôniers sont les curés des soldats.

(2) D'après le droit commun, il n'en est pas de même pour les élèves, ou les dames qui prendraient leur pension dans une maison religieuse. On ne peut dire que le directeur des Religieuses est leur curé, du moins quant aux funérailles. Elles sont soumises, pour ce point, à la juridiction du curé. Voyez Pignatelli. *Consult. canon.* Tom. VII. Consult. 63. n° 3; Ferraris, *Biblioth. canonic. v° Moniales.* art. 1, n° 62; Giraldi, *Expositio juris Pontif.* Part. 1, lib. 3, sect. 488, pag. 320.

(3) *Manuale compendium juris canonici.* Tom. II, tract. 2, sect. 1, cap. 4, n° 775.

rien de plus. Mgr Bouvier (1) dit qu'il n'a pu trouver nulle part qu'ils y étaient obligés. Puis il ajoute : « De facto illam »apud nos non applicant, nisi id speciali conventione fuerit »sancitum, et *recte judicatur* eos ad talem applicationem non »teneri. » Sur quoi se fonde ce *recte judicatur?* Bouvier ne nous l'apprend pas. Il nous semble que d'après les principes on devrait tirer la conclusion contraire. En effet, ils sont véritablement les curés de ces diverses classes de personnes (2); or, c'est à la charge de curé qu'est attachée l'obligation de dire la messe pour ses ouailles. C'est parce qu'ils sont chargés de ces âmes qu'ils sont obligés d'offrir le saint sacrifice pour elles. S'il en était autrement, voilà des personnes pour qui le saint sacrifice ne serait jamais offert. Le curé de la paroisse ne l'offre que pour ses sujets; or, ces personnes ne sont point soumises à sa juridiction. Elles seraient donc privées des fruits spirituels que l'Eglise a voulu leur procurer en obligeant les pasteurs d'immoler la victime sainte, l'agneau sans tâche, pour les fidèles confiés à leur garde.

La coutume dont parle Mgr Bouvier, n'est pas aussi générale en Belgique, du moins en ce qui concerne les aumôniers militaires. Ceux que nous connaissons, nous ont instruits de leur pratique. Elle est conforme à nos principes. Nous tenons aussi de l'un d'entre eux qu'un de nos Evêques, interrogé sur ce point par un aumônier, répondit qu'ils sont tenus d'offrir la messe pour les militaires les dimanches et fêtes.

LXXXV. On pourrait soulever ici une autre difficulté, qui ne peut guères se présenter que dans les grandes villes. Dans les villages ou les petites villes, où il n'y a qu'un curé,

(1) *Institut. theolog.* loc. cit. n° 5° pag. 160.

(2) « On peut assimiler, dit l'abbé André, aux succursales les offices »spirituels des aumôniers d'hôpitaux, de colléges et autres établisse»ments. » *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, au mot *Aumônier*, col. 238. Si les aumôniers doivent être assimilés aux succursalistes, ne s'ensuit-il pas qu'ils contractent les mêmes obligations que ceux-ci?

ordinairement la direction des maisons religieuses établies dans sa paroisse, lui est confiée. Mais dans les grandes villes ordinairement le contraire a lieu ; supposons toutefois que le curé (1) devienne directeur d'une maison religieuse, située sur sa paroisse, et ordinairement soustraite à sa juridiction. Devrait-il offrir distinctement le saint sacrifice pour les membres de la communauté religieuse ? D'un côté, on pourrait dire qu'il rentre dans ses droits de curé; qu'il ne fait que recouvrer sa juridiction sur des personnes qui devaient faire partie de son troupeau ; et en conséquence qu'il n'est tenu qu'à une messe pour toutes ses brebis. Mais d'un autre côté, ne peut-on pas le considérer comme un curé chargé *ad tempus* de deux paroisses ? en effet, un établissement qui a régulièrement un directeur autre que le curé, est, comme nous l'avons dit plus haut, une espèce de petite paroisse, distincte de la paroisse du curé. On la lui confie pour un temps. Pour ce temps, pèsent sur lui toutes les obligations qui incombent ordinairement aux directeurs de ces maisons ; et nous avons vu (n° LXXXIV) qu'une de ces obligations est d'offrir pour elles le saint sacrifice de la messe. Il nous semble qu'on rentre ici dans le cas d'union dont nous avons parlé au n° LXXXII, il n'y a pas ici d'union extinctive. Cela est d'autant plus vrai à nos yeux, que d'après le droit commun, le directeur des maisons religieuses ne peut être nommé que pour trois ans (2). Après ce terme, l'évêque ne peut renouveler son mandat, s'il n'est muni de pouvoirs spéciaux de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers (3). Cette dernière opinion

(1) On sait qu'un curé peut être nommé directeur de religieuses, à moins que le soin de sa paroisse n'en éprouve un grave préjudice. Voyez Ferraris. *Biblioth. canon.* v° *Moniales*, art. 5 n° 25.

(2) Sous la dénomination de *maisons religieuses* sont comprises non seulement celles de religieuses proprement dites, mais encore toute congrégation de femmes et même les conservatoires des jeunes filles. Ferraris, *Ibid.* v°. *Moniales*, art. 5, n° 20. La sanction de la loi est la suspense *ab audiendis confessionibus*. Ferraris, *Ibid.* n° 19.

(3) Ferraris, *Ibid.* n° 19.

nous paraît plus probable, étant plus en harmonie avec les principes. Nous conseillons aux curés, qui se trouvent dans le cas, de recourir à l'évêque pour savoir à quoi ils doivent s'en tenir. Ils peuvent s'en référer à sa décision.

Nous terminons nos réflexions sur la dissertation de M. Verhoeven, en exhortant l'auteur à continuer ses publications. Quoique nous n'ayons pas cru devoir adopter toutes ses opinions, son livre renferme cependant des documents précieux, d'autant plus précieux, que la collection où il a puisé est presque inconnue dans notre pays. Si nous avons encore un jour à nous occuper de lui, nous désirons être plus heureux ; nous espérons pouvoir souscrire à toutes ses décisions.

Notre article était terminé, quand nous avons eu connaissance d'une décision de la S. Congrégation des Rites, qui paraît en opposition directe avec deux de nos principes. 1° Elle suppose que l'obligation d'offrir la messe pour les fidèles n'est pas personnelle. 2° Que la messe qui doit être appliquée n'est pas la messe solennelle. Quant au second point, la S. Congrégation résout la question d'après les principes généraux du droit ; nous avons nous-même reconnu, n°s LXXVII et LXXVIII, qu'il n'y a pas de loi générale qui fixe ce point ; mais il a été réglé par des lois locales. La S. Congrégation a fait abstraction de ces lois ; elle ne s'en est point occupée ; elle n'a répondu que d'après le droit commun. Ainsi, sous ce rapport, point de contradiction entre la réponse de la S. Congrégation des Rites et notre doctrine. Peut-on en dire autant sur le premier point? Là surtout elle paraît, nous l'avouons, opposée à l'opinion que nous avons tenue aux n°s LXII-LXIV. Il nous semble toutefois assez facile de concilier la réponse du tribunal Romain avec les principes. La S. Congrégation n'est interrogée que sur un

point, savoir : Si le curé qui ne chante pas la grand'messe, peut appliquer sa messe privée, ou faire appliquer la grand'messe. La S. Congrégation répond : Pas d'obligation d'appliquer la messe solennelle ; mais le curé satisfait à son obligation en appliquant, ou en faisant appliquer une messe basse ; bien entendu s'il ne peut lui-même dire la messe ce jour là. Tel est selon nous, le sens que l'on doit donner à la réponse de la S. Congrégation des Rites. L'obligation personnelle des curés est trop certaine, pour que l'on puisse croire que la S. Congrégation des Rites n'en eut tenu aucun compte. N'étant point interrogée sur cette question, elle ne la traite pas. Il est contre les habitudes de cette Congrégation (il en est de même des autres), de décider, surtout incidemment, une question sur laquelle elle n'est point interpellée. C'est cependant ce qui lui serait arrivé d'après ceux qui trouvent dans sa réponse que le curé peut toujours satisfaire à son obligation par un autre. Voici du reste la demande et la réponse :

« 3. Parochus hic et nunc aliquem substituit, qui die domi-»nicâ cantat summum sacrum (quod hic posse censetur per »consuetudinem) ; an parochus privatim celebrans possit »applicare pro suis, teneturve curare ut pro populo appli-»cetur summum sacrum?

»S. eadem Congregatio (S. Rit.) ad Quirinale hodiernâ die »coadunata in ordinario cœtu omnibus maturo examine »perpensis, auditâque à me secretario fideli relatione rescri-»bendum censuit :

»Ad 3. Posse vel per se, vel per alium, quin requiratur »missa solemnis.

»Atque ita rescribere rata est et declarare die 27 »februarii 1847.

(*Sign.*) F. L. Card. Micara, *S. Rit. C. Præfectus.*

J. G. Fatati, *S. Rit. C. Secretarius.*

NAMURCEN. MISSÆ CONVENTUALIS ET SERVITII CHORI.

In civitate Namurci, post conventionem ab Apostolica Sede cum Gallica ditione initam sub anno 1801, ita ordinatæ sunt Parœciæ, ut Ecclesia S. Lupi esset constituta Parœcia Primaria seu Matrix : quæ vero, usque ab A. 1750 translata fuerat in Ecclesiam Cathedralem Parochia S. Joannis Evang. declarata fuit Rectoria inferior, seu succursalis cum Rectore amovibili. Paulo post in eadem Ecclesia Cathedrali restitutum fuit Capitulum Canonicorum cum Octo Canonicis, qui annua quadam pensione ab Ærario publico persolvenda, loco Canonicalis Præbendæ dotati fuere.

Accidit anno 1813 ut vacaret Parœcia Primaria S. Lupi, qua occasione arrepta, Episcopus Namurcensis, ut novo decore augeret suam Cathedralem, utque altercationes facile orituras inter Parochum Primarium et Capitulum præcaveret, titulum Curæ Primariæ una cum suis juribus et Pensione transtulit ad Cathedralem Ecclesiam, Parœciam autem S. Lupi ad simplicis succursalis titulum redegit, servato cuique Ecclesiæ veteri territorio.

Idem Episcopus, adprobante tunc Imperatore, nonum Canonicatum in eadem Cathedrali erexit : Parœciam Primariam sic translatam quoad *Curam habitualem* tantum Capitulo *univit :* Curam vero *Actualem* simul cum Parochiali *Pensione* Canonico Archipresbytero, attribuit atque univit : his adjectis legibus « *Le traitement du Curé devant former celui »du nouveau canonicat, sera touché par celui des chanoines qui aura été »nommé Archiprêtre.... L'Archiprêtre sera pris parmi les Chanoines, »et révocable à notre volonté. Dans le cas de révocation, il continuera »d'être Chanoine.* »

Alio decreto hujus posterioris contemporaneo Episcopus Servitium Chori, et Parœciæ moderatus est. Inter alia hæc ad rem nostram habet in Art. 18. « *L'Archiprêtre n'est point dispensé de l'assistance au chœur, »principalement les jours de dimanches et de fêtes. Lorsqu'arrivera son »tour, comme Chanoine, de faire sa semaine, il officiera personnellement, »et se fera remplacer pour la messe basse paroissiale par l'un de ses*

» *Vicaires, et conformément à la Constitution de Bénoit Pape XIV, en* »*date du* 19 *Aout* 1744. »

Primus Archipresbyter renunciatus fuit Can. Buydens, qui per 5 annos, nimirum ad 1819, officia omnia tum Canonicalia, tum Parochialia obivit. At eo anno supplici libello Episcopum adiit petens « *de* »*me déclarer non astreint à l'obligation de chanter les messes de semaines* »*du chœur, et ce jusqu'à ce que d'autres circonstances me mettent à* »*même de pouvoir faire autrement.* » Acriter petitioni obstitere Canonici, sed Episcopum preces audivisse Archipresbyteri certum videtur, quamvis non constet quo modo, quibus verbis, quibusque conditionibus id factum fuerit. Neutra enim Pars decretum Episcopi, si quod fuit, produxit. Refertur tantum Canonicos ne aperuisse quidem Epistolium Episcopi, quo nunciabatur ipsis decretum, atque hoc epistolium, ut erat clausum, pluries hinc inde jactitatum, tandem ab oculis evanuisse.

Facto tamen Archipresbyter non amplius Canonicalia officia subivit, quæ reliqui Canonici inter se dispertiti sunt. Sic processum est usque ad annum 1839 quo ætate fracto Archipresbytero, in ejus locum suffectus est hodiernus Archipresbyter Canonicus Defresne. Hinc Canonici contendere cœperunt ut et Archipresbyter suis vicibus officia Choralia sustineret, veluti cæteri Canonici; hic e contra se immunem esse propugnare. Episcopus hinc inde scripta ad S. hanc Congregationem remisit orans ut EE. VV. dignentur dirimere controversiam, quæ ortum habuit ut ipse ait « *viginti circiter abhinc annis*, quæque *pluries inter illos agitata* »*nunquam tamen fuit definita.* » Nihil aliud referendum duxit Episcopus.

Archipresbyter hæc pro se allegat. Se quidem esse Canonicum tantum quoad *Canoniam* id est quoad jus spirituale, per quod quis habet stallum in choro, locum et vocem in Capitulo, ac jus ad Præbendam, cum facultate actu percipiendi distributiones ut explicat *Moneta de apt. Can. cap.* 7, *quæst.* 1 *n.* 6, *Barbos. de Can. et Dig. Cap. XII. n.* 1. at non teneri ad onera Canonicalia, quia nulla gaudet *præbenda* Canonicali quæ proprie sistit in jure percipiendi certos proventus in Ecclesia cui præbendatus deservit competente ex officio divino. *Barbos. loc. cit. num.* 2.

Canoniam quidem habere certum est, nam cum esset Canonicus Præbendatus antequam vocaretur Archipresbyter; postquam ad Parochialem Curam assumptus est Præbendæ Canonicali utique cessit, sed non

Canoniæ, quam imo retinere debuit, ut si quando contigerit a Parochiali Cura amoveri, canonicalem præbendam reassumere valeret veluti jubet Archiepiscopus in suo decreto 3 Novembris 1813.

Canonicali vero *Præbenda* carere ex eo probat, quod tantum Pensionem percipit, quam Publicus Ærarius pro Parocho primario solvit. Hanc pensionem non potuisse converti in præbendam Canonicalem contendit, tum quia Conc. Trid. *Sess.* 25, *cap.* 16 *de ref.* vetat ne Beneficia Curata in simplicia Beneficia convertantur, quamvis congrua assignaretur pro Vicario; tum etiam quia ex natura unionis Parochialis primariæ cum Capitulo Cathedrali, pensio ex juris dispositione in singulos Canonicos dispertienda foret. Nec ex eo quod Episcopus præceperit, ut tota pensio uni Archipresbytero attribueretur inferendum est voluisse præbendam reddere Canonicalem et Archipresbyteralem, sed dicendum potius hoc ideo demandatum ut Pensio loco esset *Congruæ;* quam Capitulum subministrare debet, et ei qui Parochialis unitæ actualem Curam gereret.

Quod si Archipresbyter nullam habet Præbendam Canonicalem, concludendum est nulli muneri Canonicali alligatum esse. Siquidem servitium Canonicale propterea præstandum sit, ut valeat Canonicus *facere fructus suos*, quæ causa cum in casu cesset, cessare oportet et obligationem.

In hoc sensu intelligenda est (Archipresbyter prosequitur) Bulla Benedicti XIV. qua sub § 17, obligat ad Missam Conventualem etiam Canonicos qui Curam Parochialem exercent: etenim Pontifex ipse loquitur de illis qui « *alio quopiam missarum onere obstricti inveniantur*, »*vel ratione proprii Canonicatus, aut alterius Beneficii, quod insimul* »*cum Canonicali præbenda obtinent:* » Imo si ex ipsius Bullæ verbis « *quicumque Canonicatus obtinent et missam Conventualem suis respe-* »*ctive vicibus celebrant* » eruere licet a contrario sensu, quosdam esse Canonicos qui ad Missam Conventualem non tenentur, inter eos merito recensendus Archipresbyter, qui non incongrue comparandus est illi, quem S. Congregatio absolvit in *Brictinorien.* 20 *Aprilis* 1793, cum possit et ipse dicere « *se distinctos habere Parochiales reditus, nihilque* »*omnino percipere ex Canonicalibus Præbendis.* »

Et quamvis aliquo modo adigi potuisset Canonicus Archipresbyter ad

onera Canonicalia subeunda, exemptio tamen ab Episcopo concessa anno 1819, acriter repugnante Capitulo, illum omnino liberavit. Etsi enim Capitulum epistolam, qua decretum illud Episcopi nuntiabatur, aperire unquam noluerit, tamen passus est exequutioni committi, et Archipresbyterum per viginti annos exemptione frui.

Patientiæ Capituli, imo et implicitæ acceptationis non dubia argumenta sunt, per viginti annos pacifice inter Canonicos, excepto Archipresbytero, onera, ac vices suas distributas fuisse; tabellas pro Hebdomadario Chori designando non jam novem, uti par erat, si Archipresbyter comprehenderetur, sed octo tantum foraminibus confecisse; (Atque hoc insuper probat Capitulum exemptionem ab Episcopo concessam non habuisse uti temporaneam et ad vitam Archipresbyteri, sed omnino perpetuam) : Præterea eosdem Canonicos acquievisse cum Episcopus Barett anno 1833 in Capitulo conderet statuta, ac, facta inquisitione de exemptione Archipresbyteri nihil de illo disposuit. Tandem præsentem Archipresbyterum a Decano in possessionem Archipresbyteratus immissum fuisse, quin mentio ulla obligationis pro servitio Chori et Altaris facta fuerit.

Nec officere possunt vel dispositio Episcopalis decreti art. 18 vel literæ Patentes datæ primo Archipresbytero, quibus videbatur voluisse Archipresbyterum obnoxium oneribus Canonicalibus : nam vel subsequenti exemptione sublata fuit obligatio; vel potius eum obtinent effectum illæ dispositiones quem jure obtinere poterant; cum enim sese referant ad Bullam Benedictinam, cumque hæc Bulla ad speciem hanc non pertineat, nullum effectum obtinere et ipsas posse existimatur. Hoc ipsum dicendum est de literis Patentibus novi Archipresbyteri præsertim quia Episcopus declaravit literas patentes ad exemplum priorum quidem factas, sed *nihil innovare per illas voluisse.*

Ad tollendam obligationem, si qua unquam fuit, non levis auctoritatis est Observantia viginti annorum quæ Præscriptionem legitimam induxit. Non enim deest *titulus*, non *bona fides.* Uterque ab exemptione Episcopi dimanans, non deest *patientia Capituli* per *annos viginti* continuata. Præscriptione autem extingui obligationes nemo est qui dubitare possit.

Tandem si qua stricto jure adesse posset etiamnum obligatio, rei

necessitas in casu suadere deberet, ut Archipresbyter immunis, et liber ab oneribus Canonicalibus haberetur. Nulla enim modo potest eadem Persona tum Choralibus officiis satisfacere, tum Curam animarum exercere quæ totum hominem occupat. Nec sola Cura Parœciæ illum detinet, sed etiam tamquam Parochus Primarius cæteris ejus districtus Succursalibus præesse debet, imo et aliis muneribus Episcopum adjuvare cum Synodalis Adsessoris partes agat.

Ex adverso Capitulum intentionem suam fundat in Constitutione Benedicti XIV. Non negant Capitulares imo et ipsi contendunt Canonicum esse Archipresbyterum, atque hoc ipso ex Bulla Benedictina ad omnia Canonicalia onera teneri. Quamvis enim per hypothesim Canonicus esset absque Præbenda, ut ipse ait, tamen Benedictinam sanctionem vix effugere posset veluti in simili facti specie respondit S. Rota, Archipresbyterum qui in erectione Collegiatæ nihil emolumenti quæsierat tamen teneri ad servitium Chorale, et ad Missam Conventualem ut Cæteri Canonici in *Ariminen.* 12 *Decembris* 1794 *et* 15 *Maii* 1795 *coram Guardoqui.* Cumque postea ageretur de restitutione ejusdem Collegiatæ a Gallis suppressæ, atque idem Archipresbyter, quod a S. Rota quondam denegatum fuerat per *dispensationem* obtinere a S. Congregatione niteretur, hæc petitionem rejecit *in Ariminen. Servitii Chori* 18 *Augusti* 1827. In causa autem *Brictinorien.* ex adverso allata non ex asserta ratione, sed ex aliis potioribus, quæ in casu aderant, responsum fuisse Canonici eruere satagunt ex folio 20 Aprilis 1793.

Porro Archipresbyter in casu non tantum Canoniam habet sed et Præbenda gaudet Canonicali. In Decreto enim Unionis Parœciæ Art. 1 dicitur « *Il Capitolo della nostra Chiesa Cattedrale sarà composto di »undici membri, compresi i due Vicarii Generali; la Pensione del »Curato dovendo essere quella del nuovo Canonicato, toccherà a quello »tra i Canonici che sarà nominato Arciprete.* » Præbenda ergo quæ ante unionem erat simpliciter Parochialis, postea tum ex natura unionis accessoriæ; siquidem per unionem accessoriam beneficium unitum mutat statum, et naturam, ita ut fiat pars alterius cui unitur, imo ipsius prædium, *Gonzal. ad reg.* 8. *cancell. gloss.* 5, *Fagnan. in cap. dudum, de electione, Rota decis.* 370. *alias* 11. *de reb. Eccles. non alienand. in antiq. et in Compostellana Prioratus* 17. *Martii* 1596 *cor. Lilta, Reiffenstuel. lib.* 3. *tit.* 12, *n.* 46 et 47, ac censetur esse unum

dumtaxat beneficium; *Garcias p.* 12. *cap.* 2. *num.* 14. *de benef. Reiff. loc. cit.* tum ex voluntate Episcopi effecta est Præbenda Canonici simul et Archipresbyteri. Nec adeo tenuis est hæc Præbenda : Archipresbyter enim habet Pensionem Parochialem in libellis 2063. 49; habet a Municipio pro pensione domus *lib.* 300. et jura, ut ajunt stolæ, quæ fere Pensionem Canonicalem exæquant; unde omnia simul collecta *libell.* 4000, summam percipit.

Advertendum tamen est, EE. PP. Archipresbyterum conqueri quod « *jura stolæ Canonici plus æquo exagerant; siquidem hæc jura non »adæquant expensas quas Archipresbyter debet facere ad conducendam »domum, et erogandas pauperibus eleemosinas* » quibus negare videtur a Communi Namurcensi percipere certam summam pro habitatione.

Quod si vere est Canonicus Præbendatus, ad onera Canonicalia adstrictus esse debet veluti cæteri Canonici, quæ obligatio non tantum a Constitutione Benedictina promanat, quam a voluntate Episcopi præcipientis in articulo 18, ejus Decreti supra relati, quo servitium Chori et Parœciæ moderatus est. De qua obligatione monitum voluit Archipresbyterum in ejus literis patentibus « *Cæteroquin confidimus, quod munia »ad Canonicos spectantia, a quibus ex mente Benedicti XIV Summi »Pontificis te minime exemptum esse declaramus, non sis prætermissurus, »nisi in quantum utrumque onus Canonici videlicet, et Rectoris Archi»presbyteri tibi impositum simul obire non valebis.* »

Quidquid porro sit de exemptione ab Episcopo concessa Can. Archipresbytero Buydens, certum esse Capitulum ait, se eam nunquam acceptavisse, imo ignorare etiam nunc, quibus conditionibus obstricta, obligataque fuerit. Unde conjicere, seu potius præsumere necesse est, ipsam *temporaneam, ac precariam fuisse* præsertim quia Canonicus Buydens, ut supra relatum est, precariam exemptionem tantum ab Episcopo imploraverat. Hanc autem exemptionem eo fortius expirasse credendum est, quod diminuti sunt Parochiales labores : Etenim eo tempore Parœcia Cathedralis Ecclesiæ extra muros porrigebatur, modo vero, ob erectionem Ecclesiæ S. Crucis in Curam succursalem, intra mœnia cohibita est.

Hujusmodi temporariæ exemptionis non leve argumentum est, Episcopum anno 1839, quando literas Patentes huic hodierno Archipresbytero expedivit, eamdem omnino obligationem Choro inserviendi ad

formam Benedictinæ inseruisse, quam anno 1813, imposuerat Buydens.

Non omittendum tandem, Episcopum forte non habuisse facultatem dispensandi, vel eximendi Archipresbyterum (saltem perpetuo) ab oneribus Canonicalibus vi Benedictinæ Constitutionis, quæ § 19, in hujusmodi casibus ad S. Congr. Concilii recursum haberi voluit.

Quoad allegatam Præscriptionem negat Capitulum, eam potuisse invalere : tum quia *mala fides* inducta videtur ex querela Capituli, tum quia subsequens *silentium* Canonicorum non potuit præjudicare Capitulo Cathedrali, cujus servitium non ab octo personis peragi debet, sed a novem, quot sunt revera Canonici; tum tandem quia obligatio Missæ Conventualis et servitium Chorale nulla Præscriptione, aut consuetudine tolli, vel minui potest (1). In hac etenim materia, quælibet præscriptio, aut consuetudo tamquam *corruptela* reprobatur a *Benedicto XIV, in Bulla Cum semper* et Sacr. Congr. in *Alexandrina* 26. *Aprilis* 1753; *Marsorum. Missæ Conventualis* 17 *Martii* 1827; *in Civitatis Plebis. Missæ Conventualis* 24 *Aprilis* 1830.

Incompatibilitatem postremo servitii Choralis, et Paræciæ satis aperte excludit ipsa Benedicti XIV Constitutio, dum adamussim loquitur de Canonico qui Curam animarum adnexam habeat ac nihilominus ad officia Canonicalia præstanda obligatur. Quod si quando acciderit, Archipresbyterum Pastoris munere occupatum non posse Choro interesse, indultum est ut nihilominus distributiones quotidianas lucretur tamquam præsens esset, Barb. de Can. Cap. 24. num. 11. Sed Missæ Conventualis personalem celebrationem, nullo modo effugere potest, aliis vero Missis, quas peculiariter applicare debet per alterius Celebrantis substitutionem satisfacturus.

EE. VV. erit judicio dirimendum.

DUBIUM.

An et quomodo Canonicus Archipresbyter teneatur ad Missam Conventualem et ad reliquum Chori servitium in casu.

Affirmative in omnibus, ad formam articuli 18. Episcopalis decreti an. 1813.

Ita S. Congr. Conc. Trid. die 6 augusti 1842.

(1) Cela confirme admirablement ce qui a été dit dans le second cahier des *Mélanges théologiques*, page 141 et suiv., sur les obligations des chanoines.

COMMUNION DES MALADES (1).

Il semble superflu, au premier coup d'œil, de traiter dans un article spécial, les questions qui se rattachent à la communion des fidèles en danger de mort, puisque les théologiens se sont appliqués à établir et à développer les principes, qui doivent diriger la conduite de ceux qui sont appelés à administrer les derniers sacrements. Mais lorsqu'on étudie les auteurs, on est surpris de ne presque rien trouver de pratique. C'est ce que nous avons appris par notre propre expérience. Demandé souvent auprès des malades, et ayant à cœur de remplir avec exactitude les devoirs de notre charge, nous nous sommes trouvé maintes fois en présence de circonstances difficiles qui nous ont forcé de recourir aux théologiens ; mais rarement le résultat a répondu à nos recherches, et il nous a été facile de remarquer le vide que laissent les auteurs même les plus célèbres qui n'ont pas été des *praticiens*. Qu'on ne s'étonne donc pas que nous revenions sur des questions déjà traitées, car notre but est d'arriver à des conclusions réellement pratiques.

XIV. *Comment faut-il entendre le danger de mort pour l'administration du viatique ?*

Telle est notre première question.

Manigart (2), en son temps curé de St.-Remi à Liége, répond en se servant des termes du Rituel romain : « Quando »probabile est quod eam moribundus non poterit amplius »recipere, » et voilà tout.

Sasserath (3), dont la théologie est des plus complètes et

(1) Voir le 3e cahier des *Mélanges*, p. 113.
(2) *Praxis pastoralis*. Part. I, cap. 4, quæst. VII.
(3) Tom. 3, *De Euchar.* quæst. VII, n. 29.

très pratique, enseigne que le précepte de la communion oblige à l'article et dans le péril moral de la mort. Or qu'entend-il par le péril de mort? « Quando est probabile dubium »de morte; eo quod frequenter soleat in tali mors accidere. » Mais par cette réponse la difficulté n'est que reculée.

S. Alphonse de Liguori ne traite pas directement la question; on pourrait toutefois conclure des paroles suivantes, quelle était son opinion sur ce point : « Il faut ici bien remarquer avec Viva, que si l'infirme peut facilement recevoir à jeun le viatique le lendemain, il est tenu d'attendre; autre chose serait, s'il y avait danger de mort..... (1)» Pour notre part, nous croyons qu'il y a un milieu considérable, entre le danger de mort et la facilité d'attendre jusqu'au lendemain pour communier. Que faire dans ces circonstances?

Layman (2) ne nous dit rien de plus précis. « Il ne faut pas attendre pour le viatique un danger de mort aussi grand que pour l'extrême-onction..... Si aucun danger probable ou de mort, ou d'une longue frénésie ne paraît menacer le malade, on ne peut lui donner la communion qu'à jeun. »

Lacroix (3) dit quelque chose de plus. « Le péril de mort est l'état dans lequel ordinairement un homme meurt, ou duquel la mort est le plus souvent une suite. » Et il avait dit plus haut (4) : « Il n'est pas nécessaire que la mort soit certainement imminente, mais il suffit qu'on la craigne avec fondement : par exemple, si le médecin ou une autre personne prudente juge que le malade en mourra. »

De son côté, Baruffaldi (5) nous apprend que : « il faut s'en tenir au jugement des médecins habiles, ou s'il n'y en a pas,

(1) Lib. VI. tract. 3. n. 285. dubit. 3.
(2) Lib. V. tract. IV. cap. 5. n. 3.
(3) Lib. VI. part. I. n. 623.
(4) *Ibid.* n. 585.
(5) In *Rit. Rom.* Tit. XXVI, § IV. n. 19.

ce sera au Pasteur à juger du danger. S'il lui paraît en conscience que le malade est exposé à ne pouvoir plus recevoir le sacrement par la suite, il doit le donner sans crainte ni scrupule. Qu'il ne croie pas aux paroles du malade et à ses protestations d'une amélioration dans son état, car c'est un axiome de médecine, dans les grandes fièvres : *Pulsus bonus, urina bona, æger moritur :* et certes il ne faut pas attendre un danger tel qu'il ne soit plus possible de communier le malade. Sur ce point, ajoute-t-il, j'ai toujours été de l'avis d'un savant curé de Ferrare qui dans le doute, avait accoutumé de dire : *mieux vaut vivre avec les sacrements, que mourir sans les avoir reçus.*

On ne se douterait pas que S. Thomas ait traité ce point. C'est cependant lui, à notre avis, qui dit le plus et le mieux : « Ac hâc regulâ (jejunii) excipiuntur infirmi *qui statim com-*»*municandi sunt,* etiam post cibum, *si de eorum periculo* »*dubitetur,* ne sine communione decedant, quia necessitas »legem non habet. Undè dicitur *de const. dist.* 2. *cap.* 93. »*Presbyter infirmum statim communicet, ne sine communione* »*moriatur* (1). »

Voilà ce que les théologiens nous apprennent, lorsqu'ils parlent de l'administration du viatique; mais rien ne nous découvre jusqu'ici quelle est la nature du danger de mort, si c'est un danger certain ou probable, un péril éloigné ou prochain. Là cependant gît la difficulté pratique.

XV. Pour procéder avec plus d'ordre, nous dirons un mot de la discipline ancienne de l'Église, touchant l'administration des derniers sacrements, ensuite nous arriverons à émettre notre avis, sur la question qui nous occupe.

En certains endroits, la coutume était de donner le saint Viatique aux malades avant l'extrême-onction, conformément à la pratique actuelle indiquée dans le Rituel romain (2).

(1) 3. p. q. LXXX, art. VIII, *in corp.*
(2) *De extrema-unctione.* Si tempus et infirmi conditio permittat,

Martène rapporte quelques monuments qui l'établissent, mais il avoue qu'ils sont en bien petit nombre comparés à la multitude de ceux qui font précéder le saint Viatique de l'administration de l'extrême-onction (1). On est étonné à bon droit de l'universalité de cet usage, mais tous les archéologues et après eux Benoît XIV (2) établissent qu'il ne peut être nié (3).

Cette onction, loin d'être faite au moment prochain de la mort, se répétait pendant sept jours consécutifs. Math. Galenus (4) fait mention de cette coutume. Le Rituel de l'église de Sainte-Marie à Rheims (5) ordonne de le faire : «Inungatur infirmus oleo sanctificato primitus in vertice »capitis, in superciliis oculorum, in auribus deintùs, in »narium summitate, in labiis exteriùs, in planta pedum, »dicendo..... Hic communica eum..... » Il ajoute enfin : «Sic »fac per septem dies, si necessitas fuerit, tam de communione, »quam de alio officio. »

Le pontifical de Saltzbourg (an 1100), après l'ordre de l'extrême-onction, ajoute : « Post hæc communicet eum »sacerdos corpore et sanguine Domini, et sic septem conti»nuos dies, nisi necessitas contigerit..... (6). »

Enfin l'extrême-onction se donnait souvent dans l'église aux malades agenouillés ou assis. C'est encore la coutume des Grecs, dit Martène, après Goar, de se faire porter à l'église pour y recevoir l'extrême-onction. S. Césaire d'Arles, dans le sermon 279 de l'Appendix aux sermons de S. Augustin (Edit. Bened.) s'écrie, n. 5 : « Quantum rectius et salubrius erat ut

ante extremam-unctionem, pœnitentiæ et eucharistiæ sacramenta infirmis præbeantur.

(1) *De antiq. eccles. ritibus.* Lib. I. cap. 7. art. 2. n. 3 et 4.
(2) *De synodo.* Lib. VIII. cap. 8 n. 1.
(3) Voyez Pouget, *Instit. cathol.* tom. 2. p. 3. sect. 1 c. 6. § 4.
(4) *Prompt. theolog.* catech. 180 et seq.
(5) Versus annum 900.
(6) Voyez Martène, *l. c.*

» *ad Ecclesiam currerent*, corpus et sanguinem Christi acci-» perent, oleo benedicto se et suos fideliter perungerent, et » secundum quod Jacobus Apostolus dicit, non solum sani-» tatem corporum sed etiam remissionem acciperent pecca-» torum. Sic enim per eum promisit spiritus sanctus : *Infir-» matur quis in vobis, inducat....* (1). » Or en cet endroit, le saint Prélat parle des sortiléges et des moyens illicites qu'on employait dans les maladies pour recouvrer la santé (2).

D'après ces monuments, il est clair que l'extrême-onction ne se donnait pas seulement dans l'extrémité, mais qu'un malade, dès qu'il s'apercevait que sa vie était en danger, s'empressait de recevoir l'onction salutaire. Peu à peu cet empressement s'affaiblit, et l'on se persuada que l'administration des sacrements ne devait se faire qu'à l'extrémité de la vie. Cette erreur prit son origine dans un préjugé dominant au XIII^e^ siècle, qu'il n'était plus licite, après avoir reçu l'extrême-onction, de retourner à son épouse, de manger de la chair ou de marcher à pieds nuds (3). Un autre préjugé existe encore aujourd'hui dans nos provinces, et nous avons eu occasion plusieurs fois de le constater : on s'imagine que le malade après avoir été administré, n'a plus le pouvoir de gérer ses affaires, ou de faire son testament (4).

Et de là naquit une troisième erreur bien préjudiciable que c'en était fait de la vie, lorsqu'on avait reçu les sacrements. De là provint aussi cette plus grande circonspection dans l'administration du viatique, prudence qu'il est bon toutefois de restreindre dans de justes limites.

XVI. Nous voici revenus à notre question. L'ordre admis aujourd'hui dans l'administration des derniers sacrements,

(1) *Epist. cathol. S. Jacobi*, V. 14 et 15.

(2) Nous conseillons fortement à nos confrères de lire et de citer ces documents, lorsqu'ils expliquent le sacrement de l'extrême-onction.

(3) Martène, l. c. n. IX.

(4) *Synod. Mechl.* 1607. Tit. VIII. Cap. 2. et Colon. 1662, tit. IX. Cap. 3. § 4.

ordre qu'il ne faut intervertir que pour une grave raison, dit Benoit XIV (1), veut que le viatique soit administré avant l'extrême-onction. Par conséquent le péril de mort suffisant à l'administration de ce dernier, suffira, sans nulle contradiction, à l'administration de la Sainte Eucharistie en viatique.

Or voici ce que nous enseigne St. Alphonse de Liguori, sur le péril de mort qui rend une personne capable de recevoir validement l'extrême-onction (2) : « Les théologiens enseignent communément que l'on peut et validement et licitement donner l'extrême-onction, aussitôt que l'on juge prudemment que le malade se trouve dans un danger de mort même non prochaine (*etsi adhuc non proximæ*). Ainsi Suarez dit qu'il faut au moins qu'on puisse craindre moralement la mort par suite de la maladie (*Saltem remotè*). La même chose est enseignée par Coninck, Castro Palao, Bonacina, Escobar, Holzman, Sporer, les théologiens de Salamanque, et les autres avec Benoit XIV et Tournely qui apporte en confirmation les synodes d'Aix et de Mayence. On peut donner pour preuve le concile de Florence (*Tom* 13. *Conc.* p. 538.), lequel enseigne dans son décret, que le sujet du sacrement de l'extrême-onction est l'infirme dont on craint la mort; le concile de Trente (Sess. XIV. Cap. 3.) où on lit que cette onction se fait aux malades et surtout à ceux qui paraissent à l'extrémité. Or la particule *surtout* (præsertim) indique assez qu'on peut la donner aux malades qui ne paraissent pas être encore à l'extrémité. Enfin Benoit XIV s'exprime encore plus clairement lorsqu'il écrit (3) : « que l'extrême-onction »ne doit pas être donnée à ceux qui se portent bien, mais »seulement à ceux qui sont attaqués d'une maladie grave. » De ces arguments Castro Palao conclut légitimement que toutes les fois qu'on donne le viatique aux malades, il est

(1) *De Synodo diœces.* l. c.
(2) Lib. VI. Tr. V. cap. 1. n. 714. *Advert.* 2.
(3) *In Euchol. Græcor.*

prudent et expédient d'administrer aussitôt l'extrême-onction; parce que la maladie est censée mettre la vie en danger. »

Ainsi s'exprime S. Alphonse.

Ce passage est clair et précis, nous n'y ajouterons que peu de chose. Voici comment parle Tournely (1) : « Il faut aussi administrer l'extrême-onction aux autres malades qui sont en danger et dont on craint la mort quoique un peu éloignée (*Quanquam non ita proxima videatur*). » Il démontre sa proposition par le Concile de Florence, la pratique d'autrefois et les synodes particuliers, entr'autres le 2e Concile d'Aix tenu en 836 qui dit, au Canon 5e, qu'il suffit pour l'extrême-onction que le malade soit *infirmitate depressus*, sans que la fin paraisse prochaine (2).

Coninck (3) (et son opinion est regardée comme vraie et commune par S. Alphonse, n. 714.) confirme par ses explications la résolution des auteurs déjà loués : « Quoique, pour donner licitement ce sacrement, il soit requis que le malade se croie de bonne foi dans le péril de mort, cependant le sacrement ne paraît pas être conféré invalidement, si on le donne dans une maladie grave, sans péril réel de mort. En effet s'il était requis qu'il y eut un vrai danger de mort, ce sacrement ne pourrait être administré qu'à celui qui rend l'âme; d'un autre côté, on devrait toujours douter de la validité du sacrement, puisque communément il y a toujours à douter, si le malade est réellement en péril de mort. » Il apporte à l'appui de son opinion les conciles de Florence et de Trente (4).

(1) *De extremâ-unctione.* quæst. 3. quæres 2e.

(2) Au livre 6e des *Capitulaires de Charlemagne*, chap. 75, on se sert des mêmes termes.

(3) *De extremâ-unctione*, disp. VII, n. 25.

(4) Sasserath, tom. IV, tr. 2, n. 10, après Bonacina, ne veut pas admettre la validité du sacrement, si le malade n'était pas en danger réel de mort. Nous n'avons jamais pu comprendre ce sentiment. Car

Benoît XIV ne pense pas différemment : « Episcopus in »sua synodo omnem opem conferat, ut sui diœcesani, omni »si quâ sint imbuti, errore abjecto, sacram unctionem expo»scant, statim ac ex morbi violentiâ *se ad interitum vergere* »sentiunt (1). »

XVII. Nous sommes donc en droit de conclure avec tous les auteurs que le danger suffisant à l'administration du viatique, puisqu'il suffit à la validité de l'extrême-onction, est un danger, non seulement certain, non seulement prochain, mais même *probable et quelque peu éloigné*, et nous dirons avec Suarez : *Sufficit ut ex tali infirmitate mors possit moraliter timeri, saltem remotè ;* et avec l'Ange de l'école : *Statim communicandi sunt infirmi, si de eorum periculo dubitetur.*

La plus grande difficulté, et celle qui nous a retenu le plus long-temps dans l'incertitude, naît des paroles du Rituel romain : « Pro viatico autem ministrabit, cum probabile est »quod eam amplius sumere non poterit.... Potest quidem »viaticum brevi morituris dari non jejunis.... » Et pour l'extrême-onction : « Debet hoc sacramentum infirmis præ»beri qui, cum ad usum rationis pervenerint, tam graviter »laborant ut mortis periculum imminere videatur. »

qu'est-ce que le danger de mort ? est-ce un danger en soi, ou par rapport à nous ? Si le péril de mort est quelque chose d'objectif, il ne peut être véritable que lorsqu'il est suivi de la mort. Dès-lors on devrait dire que l'extrême-onction donnée à un malade qui guérit est un sacrement nul et invalide, assertion contraire au concile de Trente (*), au Rituel romain et à l'enseignement de tous les théologiens. Au contraire, si le péril doit être pris dans le sens subjectif, par rapport à nous, ainsi qu'on doit le comprendre, il existe dans toute maladie grave qui peut conduire à la mort ; ce que Sasserath lui-même exprime très-bien, en disant : *Sufficit quod ægritudo nata sit inducere mortem et de periculo prudenter timeatur.*

(1) *De synodo.* lib. VIII, cap. 7, n. 4.

(*) Quòd si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, *iterum* hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitæ discrimen incident. Sess. XIV, cap. 3, *de extr. unct.*

Mais il faut remarquer avec S. Alphonse de Liguori (1), qu'il y a une distinction à faire entre le temps où ce sacrement *peut* être conféré, et le temps où il *doit* l'être. L'obligation d'administrer l'extrême-onction existe quand il y a péril de mort prochaine, mais on peut aussi la donner au malade qu'on juge dans le péril, même quelque peu éloigné. Or le rituel porte : *Debet hoc sacramentum præberi*, ce qui indique suffisamment l'obligation.

Nous dirons la même chose de l'administration du viatique, le terme *ministrabit* marque le devoir du pasteur et l'obligation qui lui incombe de donner l'eucharistie au malade, lorsqu'il est probable que celui-ci ne pourra plus la recevoir par la suite. Enfin quant à l'autre expression : *Potest brevi morituris dari non jejunis,* nous ferons observer que d'après le contexte, elle ne signifie rien de plus que le péril de mort ; puisque le rituel met en opposition l'état des malades en danger à l'état de ceux qui *ob devotionem in ægritudine communicant;* de la même manière que Benoît XIV enseigne, plus clairement toutefois, qu'il ne faut pas donner l'extrême-onction aux bien portants, mais à ceux qui sont attaqués d'une maladie grave.

Il sera donc prudent, et nous ajoutons utile, d'administrer aussitôt les derniers sacrements au fidèle qui est atteint d'une maladie grave. Prudent, parce que la fièvre, une crise, la mort même peut arriver subitement, et rendre l'administration du viatique impossible, ou difficile, ou peu fructueuse. Utile, parce que les malades ne s'effraieront plus aussi facilement, ne refuseront pas les sacrements, jusqu'au moment où l'esprit est égaré et le corps à demi-mort ; utile en outre, parce que si la maladie dure quelque temps, on pourra répéter l'administration du viatique et fortifier ainsi le malade

(1) L. c. suprà.

contre les tentations, tout en se donnant une nouvelle occasion d'entendre la confession du malade et de réparer peut-être bien des sacriléges. Nous en appelons au témoignage de l'expérience (1).

XVIII. Nous avons parlé à plusieurs reprises de la répétition du viatique, et nous avons dit qu'il était permis à un malade en danger de mort de recevoir plusieurs fois, sans être à jeun, la communion en forme de viatique. Benoît XIV (2) enseigne même que l'Evêque peut y forcer le curé lorsque le malade manifeste le désir de la recevoir; et il ajoute qu'il n'a pu trouver un seul théologien de quelque mérite qui ne soutienne que cet usage est pieux et louable. Ce sentiment est appelé par S. Alphonse de Liguori (3) *vrai et commun*, et il est adopté dans toutes les écoles théologiques (4).

(1) Mgr Gousset s'exprime à peu près dans les mêmes termes que nous : « Quant aux malades en danger, dit-il, on peut et on doit leur administrer l'Eucharistie par forme de viatique, sans exiger qu'ils soient à jeun. Pour cela il n'est point nécessaire que le danger soit actuel et imminent... Dès que la maladie se manifeste comme dangereuse, on doit proposer les sacrements au malade; et pour savoir s'il est dans le cas de communier sans être à jeun, il faut consulter non sa nécessité, mais sa commodité. » Tome 2. *Théologie morale*, n° 228.

(2) *De synodo.* Lib. VII, cap. 12, n. 4.

(3) Lib. VI, tr. 3, n. 285.

(4) Benoit XIV, l. c., prétend que Lugo s'est trompé en donnant Vasquez comme opposé à la répétition du viatique, et il renvoie à la *disp.* 214, *in* 3 *part.* cap. 2, *in fine.* Mais le savant Pontife n'avait pas consulté l'endroit cité par Lugo, où Vasquez traite la question *ex professo.* Voici comment il y parle, *Disp.* 211, *cap.* 4, *n.* 38 *et seq.* « Existimo »igitur ægrotum post susceptam Eucharistiam ut viaticum, sive jejunus, »sive non jejunus illam sumpserit, in eadem ægritudine non solum non »debere, *sed etiam non posse non jejunum hoc sacramentum iterùm* »*sumere.* » Sa raison, c'est qu'il n'y a plus de nécessité. Et réfutant l'objection des auteurs qui allèguent que l'Eglise n'a pas voulu comprendre ce cas dans sa loi : « Verum hoc responsum facile exploditur, quia si »illa ratio sufficiens esset ut et communi lege jejunii illum casum exci»peremus, eodem modo concedi posset ægroto qui ægritudine aliquâ »levi laboraret, citrà ullum periculum mortis, ut non jejunus commu»nicaret, si per aliquod tempus ita affectus esset, ut illud jejunium

Après combien de temps peut se faire la répétition du viatique? Tel est le point qui divise les théologiens et sur lequel on pourra discourir encore bien long-temps. Nous trouvons à ce sujet trois sentiments que nous allons détailler avec leurs preuves respectives.

La 1ere opinion prétend que les malades sont privilégiés en matière de communion et qu'ils peuvent communier tous les jours, sans être à jeun. Clericatus (1), après avoir rapporté l'opinion de Diana que nous citerons tout à l'heure, s'exprime ainsi : « Néanmoins, c'est le sentiment pieux de plusieurs auteurs que le lendemain du jour où il a communié en viatique, le malade peut, si le péril de mort subsiste encore, recevoir la sainte Eucharistie quoiqu'il ne puisse garder le jeûne; et qu'ainsi il est permis à un curé de porter à un tel malade la communion tous les jours. On présume en effet que telle est l'intention de la Ste Eglise, qui, sachant que d'heure en heure les médecins ordonnent des médicaments pour la santé du corps, n'a pas voulu que ses enfants, durant le danger de mort, fussent privés du secours salutaire de la sainte Communion pour combattre l'esprit malin et entreprendre sûrement le voyage de l'éternité, ainsi que l'indique la formule obligatoire pour la communion du malade : *Accipe frater, viaticum,* etc.; paroles qu'il ne faut pas omettre,

»servare non posset quod est absurdum. *Id vero sequi ex prædicta sen-»tentia patet, quia in eo casu etiam indigeret ægrotus divino auxilio, »sicut in alio, et ita eodem modo in uno atque in alio præsumendum esse »lege Ecclesiæ non comprehendi.* »

Si le savant auteur de la *quæstio practica* eut remarqué ce passage, il ne l'eut pas cité (*Mélanges*, 3e cahier, page 147), car Vasquez, loin de confirmer ses opinions, semble dire tout le contraire. M. le Professeur admet la répétition du viatique; or dit Vasquez, un cas est l'autre; autoriser les malades à recevoir de rechef le viatique sans être à jeun, c'est permettre la communion à l'infirme qui ne peut garder le jeûne. Nous avions donc aussi raison de faire nos réserves sur le passage du célèbre scolastique. V. *Mélanges*, l. c.

(1) *De Eucharistia*, décis. 19. n. 11. pag 114.

lorsqu'on communie un malade en viatique, parce qu'elles ont une vertu *ex opere operantis*, ayant été établies par l'Eglise, sous la motion et l'inspiration du Saint-Esprit, comme, après Tamburinus et Quarti, l'observe le Cardinal Brancatius (1).

»Ce dernier, pour appuyer l'opinion de ceux qui veulent communier tous les jours le malade en danger et non à jeun, rapporte, outre des raisons, l'exemple du R. P. Jean Evrard Nithardi, depuis Général de la Compagnie de Jésus, qui donnait tous les jours le Saint Viatique au roi d'Espagne Philippe IV, dangereusement malade et désireux de recevoir la Sainte Eucharistie. Ce sentiment du Cardinal Brancatius est adopté par de grands Théologiens, entr'autres ceux que nous citons en note (2). » Ainsi s'exprime Clericatus.

XIX. La seconde opinion a pour patron le célèbre casuiste Diana, et n'a pour fondement qu'un texte du Rituel romain, malheureusement un peu obscur. Mais laissons parler cet auteur (3) : « Castropalao pense que le malade qui a reçu le viatique peut encore communier le lendemain, sans avoir gardé le jeûne; car, dit-il, ou il faut adopter l'opinion de Vasquez (4), ou il faut admettre que le malade peut encore recevoir le viatique non seulement six ou huit jours après, mais encore tous les jours. Car si pour les malades, comme l'affirment les auteurs, il n'y a aucune loi établie touchant le jeûne qui précède la communion, ils pourront, puisqu'il est

(1) *Opuscul. de Sacro Viat.* pag. 156.

(2) Lugo, *de Euchar.* disp. XVI, n. 42. — Layman, l. 5, tr. 4, cap. 6, n. 20. — Castropalao, tom. 4, tr. 21, disp. unic. p. 13, n. 14. — Hurtado, *de Euchar.* disp. 9, diff. 16. — Bauny, *theol. mor.* tom. I, tr. 5. *de Euchar.* q. 22, dub. 3. — Leander à SS. *de sacr.* tom. 2, tr. 7, disp. 5, q. 40. — Escobar, *theol. mor.* tr. 7, ex. 6, c. 5, n. 26. — Bassæus, *flor. theol. mor.* v. Communio sacram. n. 43, et Serra *quos citat Diana*, quibus adhærent Quintan. *theol. mor.* tom. I, tr. 4, sing. 14, n. 5. — Tamburinus, *method. exped. com.* c. 5, § 11, n. 24, et Gobat qui etiam allegat Dicastillo, et novissime Philippinus, *de privileg. ignor.* tom. 2. App. ad cap. 25, priv. 1.

(3) *Edit. coord.* Tom. II, tr. 2, resol. 87, pag. 147.

(4) V. Suprà.

libre à chacun de communier tous les jours, recevoir la communion sans être à jeun, tous les jours, s'ils ne peuvent jeûner.

» En outre, ce sacrement étant d'une nécessité quotidienne aux moribonds, pourquoi les en priver? Ils pourront ainsi communier tous les jours, même n'étant pas à jeun, s'ils ne le peuvent autrement. C'est l'enseignement de Tabiena et d'Armilla pour le cas où le moribond, après la réception du viatique, aurait péché mortellement. Henriquez, l. 8, cap. 50, dit seulement qu'il ne faut pas, à cause du respect dû au sacrement, communier si souvent, marquant assez que ce n'est point illicite, mais moins convenant. E. Sa, verb. *Eucharistia*, n. 5 et 34, enseigne sans restriction qu'on peut communier le malade sans qu'il soit à jeun, autant de fois qu'on le jugera expédient. Layman permet à celui qui a accoutumé de communier ou de célébrer souvent et qui a la dévotion et le désir de ce sacrement, de le recevoir encore le lendemain, sans être à jeun, pourvu qu'il soit dans un pressant danger de mort. Ainsi dit Castropalaus; et son sentiment est suivi par plusieurs théologiens (1). C'est pourquoi le P. Serra, Dominicain, écrivit sur la Somme de S. Thomas, 3. p. q. 80, a. 8 : « à la question de savoir, si l'on peut communier plusieurs fois sans être à jeun, dans la même maladie; on répond communément que oui, pourvu qu'entre chacune des communions, six ou huit jours se soient écoulés. Il n'en manque pas cependant qui prétendent que le malade peut communier le lendemain du jour où il a reçu le viatique et ensuite tous les jours sans être à jeun, lorsqu'il reste dans le danger de mort, parce que la communion lui est permise non seulement pour accomplir le précepte du viatique, mais encore parce qu'il a un grand besoin du sacrement.

» Mais cette opinion, continue Diana, me déplaît parce qu'elle est directement opposée au Rituel romain de Paul V, où il est dit que si le malade vit encore quelques jours et demande de com-

(1) Ils ont été cités page 52.

munier, il faut se rendre à son désir. Ainsi, d'après le Rituel, le malade qui a déjà reçu le viatique, pourra de nouveau communier après quelques jours, et non le lendemain, comme le veulent les auteurs précités. Et il ne faut point dire avec Choquet, *dissert. 3 de Confess. per litteras*, c. 7, n. 42, que le Rituel n'est que l'œuvre d'un Docteur et n'a que la valeur d'une opinion: puisque le consentement ou l'ordre du souverain Pontife qui l'a fait composer et publier n'ajoute aucune valeur aux choses qui s'y trouvent prescrites, aucun examen sérieux et suffisant des Théologiens n'en ayant précédé la publication, et le souverain Pontife n'ayant pas la volonté de porter préjudice aux sentiments communs et reçus des Théologiens, en faveur de l'opinion de celui auquel a été confiée l'édition du Rituel romain. Je suis étonné qu'un homme savant ait écrit ces choses; car il parle expressément contre les termes du Bref de Paul V, donné à Rome le 17 juin 1614, dans lequel ce S. P. atteste que le Rituel n'a pas été composé par un théologien, mais par une Congrégation de Cardinaux choisis à cet effet, avec un conseil d'hommes très érudits, et il veut, dans le même Bref, que tous les Evêques, Archevêques le fassent observer inviolablement par tous les Pasteurs. Par conséquent il ne paraît pas que l'opinion de Castropalao et des autres puisse être admise, étant directement contraire au Rituel romain.

» Si quelqu'un demande combien de jours le malade doit survivre pour jouir de la faculté de communier de nouveau? je réponds deux jours, outre celui où il a reçu le viatique, parce que le pluriel est renfermé dans le nombre deux..... Et ce sentiment que nous adoptons conserve le respect dû au Sacrement, puisqu'on ne le donne pas le lendemain du viatique. Il a égard en outre aux besoins et à l'utilité du malade, parce que la communion n'est pas différée au septième jour, selon que l'exige Suarez; donc étant fondé sur le droit, il doit être admis, ainsi que l'ont adopté plusieurs savants que j'ai consultés. Et je pense qu'il faut le mettre en pratique, non

seulement à l'égard de ceux qui ont accoutumé de communier souvent, mais aussi avec les autres, parce que tous ont alors besoin du secours de ce Sacrement. D'où j'infère pour tous indistinctement, que celui qui a reçu le viatique le lundi, peut le recevoir une seconde fois le jeudi..... »

Dans un autre endroit (1), Diana répond à l'objection qu'on pourrait tirer du texte même qu'il cite en faveur de son sentiment.

« Je m'étonne que le P. Thomas Hurtado ait osé appeler faux le sentiment que suivent tous les théologiens, à peu d'exceptions près, et qu'enseigne ouvertement le Rituel Romain édité par ordre de Paul V et rendu obligatoire par lui : car il y est dit : « Quod si æger, sumpto viatico, dies aliquot vixerit, vel peri- »culum mortis evaserit et communicare voluerit, ejus pio »desiderio Parochus non deerit. » Puis donc que le S. P. veut que si le malade demande encore la communion, elle ne lui soit pas refusée, il n'y a pas de motif pour limiter cette faculté à la seule communion faite à jeun, puisqu'il n'était besoin pour cela d'aucune concession du souverain Pontife. Il faut donc conclure que le Pape fait une concession que ne peuvent faire des législateurs inférieurs, et c'est la faculté de recevoir de nouveau la communion en viatique; ajoutons-y que les mots, *et si dies aliquot vixerit* sont mis à dessein, parce qu'il ne faut pas répéter tout de suite l'administration du viatique au malade, les auteurs exigeant une semaine d'intervalle entre l'une et l'autre administration; enfin parce que le Rituel apportant deux conditions pour que le malade puisse licitement communier de rechef dans la même maladie, savoir, s'il vit quelques jours, ou s'il échappe au danger de mort, et que cette dernière doit s'entendre de la communion à jeun, il faut entendre la seconde de la communion même en viatique : en effet, par la particule disjonctive *vel*, le S. P. marque assez son

(1) *Edit. coord.* l. c. resol. 77. pag. 144.

intention de comprendre autre chose dans le premier membre, autre chose dans le second. C'est ce qu'enseignent Amisius, et Pasqualigus. »

XX. Le cardinal de Lugo peut être considéré comme le patron de la troisième opinion. Selon lui il faut s'en rapporter sur ce point à la coutume de l'Eglise.

« Les auteurs, dit-il (1), admettent communément qu'on peut recevoir de rechef le viatique dans la même maladie. Quelques-uns d'entr'eux prouvent leur assertion par le Concile de Constance dans lequel, sans réserve aucune, le cas de maladie est excepté du précepte du jeûne, sans qu'il y soit fait mention d'une seule ou de plusieurs communions, privilége qu'il ne faudrait conséquemment point restreindre. Mais cet argument prouve trop, parce que le Concile n'a pas expliqué la gravité de la maladie, et a simplement dit : *nisi in casu infirmitatis ;* ainsi quelqu'un pourrait dire qu'un malade peut recevoir la communion sans être à jeun, lorsque sa maladie l'empêche d'observer cette condition. De plus le Concile n'a pas exprimé qu'il ne fallait comprendre que le cas où le malade ne peut commodément rester à jeun, mais il a, sans restriction, excepté le cas de maladie. D'où l'on pourrait inférer qu'il n'y a pas d'obligation d'être à jeun même lorsqu'on le peut commodément, conséquence que personne n'admettra. Il faut donc reconnaître que les paroles du Concile doivent s'entendre dans le sens selon lequel elles étaient reçues communément, car on ne voulait faire alors ni une loi, ni une exception, on ne rapportait que la coutume de l'Eglise de permettre la communion à ceux qui ne sont pas à jeun seulement dans la maladie ou la nécessité, et ce en la manière et dans les circonstances admises dans la pratique; on n'expliquait pas, on rapportait simplement la coutume telle qu'elle était alors.

» Les auteurs de cette opinion ne sont point d'accord sur le

(1) *De sacr. Euchar.* disp. XV, sect. 3, n. 64.

temps qui a dû s'écouler après le viatique, pour qu'il soit permis de donner de nouveau la communion au malade qui n'est pas à jeun ..... Au milieu d'une telle variété d'opinions, une seule règle nous paraît solide et sûre, savoir la coutume des fidèles. Comme en effet la faculté tout entière de recevoir la communion sans être à jeun ne découle pas des décrets, mais de la coutume de l'Eglise, coutume attestée par les Pères du Concile de Constance, il est clair que nous ne pouvons juger de l'extension de cette faculté que selon la même coutume. Or, on ne peut nier qu'il n'y ait aujourd'hui une coutume (quoi qu'il en soit des temps anciens) de réitérer l'administration du viatique, lorsque la maladie et le péril durent longtemps. Ce n'est donc pas seulement à cause de motifs extrinsèques et de l'autorité des Docteurs qu'un tel sentiment est vrai, mais pour des motifs intrinsèques, puisque l'usage de l'Eglise, duquel ce privilége tire toute sa force, a voulu qu'on put après quelques jours, sept ou huit, par exemple, donner de nouveau la communion aux malades qui ne sont pas à jeun. Mais quant à cet usage de la donner le lendemain ou le surlendemain, je ne vois pas qu'il soit assez approuvé par la conduite des fidèles, pour donner un droit à une semblable faculté. »

XXI. Quelle est la plus probable de ces trois opinions? Il est libre à un curé d'embrasser celle qu'il préfère, car l'Eglise n'a rien fixé en ce point. Néanmoins nous croyons utile de faire quelques remarques sur la valeur des preuves énoncées plus haut.

Nous nous rallierions sans balancer à l'opinion de Diana, si elle était réellement fondée sur le Rituel Romain. Mais cela n'est rien moins que prouvé. D'abord, et ceci est digne d'attention, les auteurs postérieurs à Diana, entr'autres le pape Benoit XIV et S. Alphonse de Liguori si exacts observateurs des prescriptions ecclésiastiques, ne font nulle mention de la raison de Diana. Il est à croire cependant qu'ils l'auront étudiée. En second lieu, que l'on examine attentivement le contexte et

l'enchaînement des prescriptions du Rituel : *De comm. infirm.* au § 3 il est dit : « *Hortetur* parochus infirmum ut S. Com. »sumat, etiamsi graviter non ægrotet.... *neque illam mini-*»*strare recusabit.*» Double devoir à remplir par le curé : exhorter le malade à recevoir la communion et la lui administrer.

Au § 4 : « Pro viatico autem *ministrabit*, cum probabile est »quod eam amplius sumere non potest. Quod si æger, sumpto »viatico, dies aliquot vixerit, vel periculum mortis evaserit, et »communicare voluerit, *ejus pio desiderio parochus non deerit.*» Double obligation imposée encore au curé, d'abord d'administrer le viatique, ensuite de porter la communion au malade qui la demande, qu'il soit encore dans le danger ou qu'il y ait échappé.

Après l'exposé des obligations du pasteur, vient le mode à observer dans l'administration de la communion aux malades : § 5. « Potest quidem viaticum brevi morituris dari non »jejunis..... § 6. Cæteris autem infirmis, qui ob devotionem »in ægritudine communicant, danda est eucharistia ante »omnem cibum et potum..... »

De cet exposé simple et vrai, nous conclurons que Diana s'est trompé. En effet, dans le texte qu'il cite, le S. P. n'accorde aucune faculté, ne permet rien au malade, mais trace les devoirs du curé et oblige celui-ci à porter la communion au malade qui la demande après quelques jours. De ce que le curé n'est obligé d'accéder au désir du moribond qu'après quelques jours, il est illogique de conclure que le malade ne peut communier qu'après quelques jours ; ces deux choses ne sont pas corrélatives. Ce n'est que plus bas, aux paragraphes suivants, que le Rituel s'occupe des dispositions corporelles du malade pour recevoir la sainte Eucharistie.

Restent les deux opinions extrêmes qui reposent néanmoins sur les mêmes fondements, la coutume et l'autorité des théologiens : car il faut bien avouer que l'intention de l'Eglise, lorsqu'elle n'est pas exprimée par elle, ne peut se connaître que

par ces deux moyens. Nous admettons donc en théorie les principes du Cardinal de Lugo, et d'après cela, chacun pourra suivre la coutume adoptée dans son diocèse (1). Mgr Gousset (2) pense qu'on pourrait, avec la permission de l'Ordinaire, porter la communion en viatique, plus souvent que tous les huit jours. Mais nous ne voyons pas ce que peut faire la permission de l'Ordinaire, dans la loi générale du jeûne naturel, sinon pour témoigner de la coutume et tranquilliser les consciences (3).

XXII. Notre troisième difficulté est la suivante : Satisfait-on par une seule communion au double précepte de la communion paschale et du viatique?

Nous devons à la vérité de dire que ce doute ne nous est venu qu'après coup, par la lecture d'un passage de Baruffaldi qui nous est tombé sous les yeux : « Ego credo huic loco (sequendo »nostram rubricam) quod si quis, sumpto viatico, convaluerit, »deinceps communicare teneatur in Paschate, si tempore Pa»schatis sumpsit Viaticum : quia diversa sunt præcepta adim»plenda, unum de communione paschali, alterum de viatico »sumendo. Tonell. *sacr. Enchir.* l. 1, cap. 1. § 6. n. 21 (4). »

Et un peu plus haut, il avait déjà laissé entrevoir sa doctrine : « Ulterius apparet ex hac rubrica non esse dispensatos »infirmos ab observatione præcepti Paschalis. Si enim com»modè fieri potest, debent infirmi satisfacere Præcepto, sed »non per modum viatici : Viatici enim sumptio est de necessi»tate alterius præcepti (5). » Cette assertion nous causa une grande surprise, et l'étonnement ne fut pas moindre de la part de quelques amis auxquels nous fîmes mention de notre découverte.

(1) La plupart des rituels font mention de la coutume reçue.
(2) *Théol. mor.* t. 2, n. 235.
(3) Cette question paraît au premier abord d'assez peu d'importance ; cependant on ne niera pas que la chose ne se présente de temps à autre dans les bonnes paroisses, et assez souvent parmi les communautés religieuses.
(4) *Comment. in Rit. Rom.* Tit. XXVI, § IV. n. 29.
(5) *Ibid.* Tit. XXV, § VI, n. 4.

Reste à déterminer la valeur de l'opinion presque individuelle de Baruffaldi, *ego credo*, et c'est ce que nous allons faire à l'aide des principes théologiques.

Avant tout, nous avertirons qu'il ne faut point attacher trop d'importance à la convalescence que l'auteur semble requérir comme une condition de l'obligation de communier. Que le malade en effet reste dans le danger de mort, ou qu'il y ait échappé, il n'en est pas moins soumis à la loi générale décrétée par le concile de Latran : *omnis utriusque sexus*. C'est l'enseignement du Rituel romain (1) : « Ægrotis quoque parochialibus, etiamsi communionem extra Paschales dies sumpserint, »in diebus paschalibus eam deferet ac ministrabit. » Aussi bien que les fidèles sains, les malades tombent sous le précepte de la communion annuelle, nulle exception n'est faite en leur faveur. Le commentateur si estimé du Rituel le savait aussi bien que nous. Qu'a-t-il donc entendu par le *si quis, sumpto viatico, convaluerit?* Il nous semble que ce mot n'emporte ici que l'idée de non mort, et que la convalescence signifie simplement que le malade n'est pas mort durant le temps paschal. Il est bien évident que celui qui meurt avant la fin du terme fixé par l'Eglise pour la communion paschale ne peut manquer contre la loi ecclésiastique, en ne communiant pas, car dans un moment où la loi pouvait encore être observée, il cesse d'y être sujet. La difficulté est donc restreinte au cas d'un malade qui a reçu le viatique au temps paschal et ne meurt qu'après, ce que Baruffaldi a appelé une convalescence, non pour exclure les autres cas, mais parce que celui-là est clairement compris dans la supposition.

XXIII. Actuellement abordons la difficulté.

Nous disons, contrairement à l'opinion de Baruffaldi, que par une seule communion, on satisfait aux deux préceptes. Il est vrai que l'omission coupable de la communion serait une

(1) *De comm. pasch.*

double faute, mais le double péché n'emporte pas deux obligations distinctes.

Vainement on chercherait dans le précieux manuel publié par Paul V une rubrique, une prescription de nature à indiquer la nécessité de deux communions : le contraire y paraît plutôt insinué ; le texte rapporté plus haut ne parle de l'accomplissement distinct du devoir paschal que, *si extra dies paschales sumpserint*. Nous ne voulons point toutefois nous appesantir à ce sujet, car les principes reçus en théologie suffiront pour confirmer pleinement la vérité de notre assertion.

D'abord l'omission de la communion dans les circonstances mentionnées serait une double faute. C'est ce qu'enseigne Lacroix (1) : « Estque duplex mortale, si quis in Paschate » moribundus Communionem negligat, quia est diversus finis » utriusque præcepti : in paschate enim ut cum tota Eccle ia » festum celebret et commemorationem faciat ultimæ Cœnæ, » passionis ac mortis Christi ; pro viatico autem ut se præparet » pro transitu ex hac in alteram vitam. »

Sasserath pose en principe (2) que « tot sunt peccata in uno » vel pluribus actibus specie distincta, quot violantur leges vel » præcepta formaliter diversa.... » et d'après cela il conclut dans le traité de l'Eucharistie (3) : « moribundus in Paschate » negligens communionem committit duo peccata specie dis- » tincta ; quia est diversus finis utriusque præcepti... »

Les Théologiens donnent uniformément la même solution dans les cas analogues (4).

Nous avons dit ensuite que par une seule communion on

(1) L. VI, part. 1, n. 605.
(2) P. 1, tr. 2, *de pecc.* quæst. 2, n. 4.
(3) Part. 3, tr. 3, quæst. VI. n. 30.
(4) Dicastillo, *De Sacram.* d. 10. num. 94.—Sylvius, 1. 2. q. LXXII. a. 6. Concl. 3. *ad finem.* — Suarez, 3, p. t. 4. disp. 22. Sect. 4.—Azor. p. 1, l. 4. c. 2. et l. 7. c. 20.—Sanchez *in decalog.* l. 1. c. 14.—S. Ligor. Lib. VI. Tr. 4. c. 1. n. 513.

pouvait satisfaire aux deux préceptes, car « lorsqu'en posant » une seule et unique action, on fait cesser le motif qui était le » fondement de l'obligation imposée par une loi différente, il » est visible qu'on a rempli par là les deux devoirs (1). » Or, il est clair que par une communion on peut fort bien se préparer au voyage de l'éternité, et en même temps célébrer avec l'Eglise le souvenir de la Cène et de la mort de Jésus-Christ. L'Eglise demande qu'il communie aux Pâques, le malade a communié, Dieu exige qu'il se prépare à l'éternité par la réception de l'Eucharistie, il l'a fait; que manque-t-il donc à l'accomplissement de son double devoir?

A cette raison nous ajouterons l'autorité des théologiens. « Utrum, dit Bonacina (2), qui communicavit in Paschate, et statim intra sex vel octo dies, incurrat periculum mortis, teneatur ex vi præcepti divini iterum communicare? *Negativè* quia censetur se præparasse ad transitum ex hac vita per Eucharistiam susceptam paulo ante quam incideret in periculum mortis. »

Coninck est du même sentiment (3) : « Non est verum quod quidam dicunt eum qui communicavit in Paschate, et sexto mense post, incidit in periculum mortis, non teneri iterùm communicare..... secus esset de eo qui octo vel decem diebus ante mortem communicasset, quia talis communio censetur habere rationem viatici. Nec refert quod de eo non cogitarit quia possumus obligationi satisfacere quam ignoramus. »

« Si quelqu'un a communié aux Pâques, dit Tamburinus (4), et après un temps assez notable, par exemple, un mois, tombe dans le danger de mort, il est obligé de communier de rechef. Parce que d'une part, il y a deux préceptes, l'un ecclésiastique de communier au temps pascal, l'autre en même temps divin

(1) Gousset, *Rituel de Toulon*, tome V. p. 99.
(2) Tom. 1. disp. IV. q. 7. p. 1. n. 2.
(3) *De sacramentis.* q. 80. a. 11. d. 3. n. 98.
(4) *Meth. exped. comm.* c. 5. n. 7.

et ecclésiastique de communier en danger de mort; et que d'autre part, on ne peut dans les circonstances données, satisfaire aux deux préceptes par une seule communion qui a été faite si long-temps avant le danger de mort. Que si celui qui a communié aux Pâques tombe peu de jours après, huit ou dix, dans le péril de mort, il n'est pas tenu de communier de nouveau. En effet, dans cette supposition, on atteint la fin des deux lois et l'on peut par conséquent satisfaire à la double obligation par un seul acte. »

On peut voir aussi Layman (1) et Lacroix (2).

Quelques théologiens, et leur opinion est plus probable au jugement de S. Alphonse (3), rejettent l'enseignement de ces auteurs, mais pour quel motif? Est-ce parce que le malade ne peut par un seul acte satisfaire aux deux obligations? Nullement, mais parce que l'obligation du viatique n'était pas encore contractée et qu'on ne peut y avoir satisfait par une solution anticipée. Il ne suffit pas selon eux de procurer la fin de la loi, il faut le faire en outre dans le temps prescrit par elle.

Rappelons une autre question controversée parmi les théologiens. Quelqu'un a communié le matin par dévotion, doit-il recevoir le même jour le viatique, s'il tombe dangereusement malade vers le soir? Les uns l'affirment, les autres en beaucoup plus grand nombre répondent négativement; mais aucun ne suppose que la communion avait pu être obligatoire, soit de droit naturel, soit de droit ecclésiastique, et qu'ainsi l'acte posé pour éteindre une première obligation ne pouvait suffire à l'accomplissement d'un autre devoir. Cependant la distinction eut été essentielle ici, dans l'opinion de Baruffaldi, et si aucun moraliste ne l'a signalée, c'est qu'ils mettent tous, dans l'espèce, la communion de dévotion, sur la même ligne que celle de précepte ; et qu'à leurs yeux il est indubitable, que la

(1) Lib. V. tr. IV. c. 5. n. 4.
(2) Lib. VI. p. 1. n. 616, post. Busenbaüm, Suar., Regin. Fill. et alios.
(3) Lib. VI, tr. 3, n. 285, d. 3.

réception de l'Eucharistie en viatique éteint et l'obligation naturelle, quand elle existe, et l'obligation ecclésiastique de la communion (1).

XXIV. A quel âge doit-on donner le viatique aux enfants?

Il est hors de doute que les enfants capables d'être admis à la première communion sont liés par le précepte divin du viatique. Toute la difficulté est de savoir si un enfant est obligé de recevoir le viatique, avant que l'Eglise ne l'astreigne à la communion paschale.

Vasquez (2) prétend que non. En effet, dit-il, de même que l'Église ne comprend dans sa loi, touchant la communion paschale, que les enfants capables de pécher et de distinguer la nourriture spirituelle des aliments communs, de même Dieu ne les lie pas davantage par le précepte du viatique; car tandis qu'ils ne savent pas discerner l'eucharistie, ils sont sur le même rang que les petits enfants par rapport à ce précepte et n'y sont point soumis. D'ailleurs, lorsqu'ils ne sont pas en état de connaître la nourriture spirituelle, ils ne peuvent ni pécher contre le sacrement en le recevant mal, ni mériter en le recevant bien: par conséquent, ils ne peuvent pécher en omettant la communion, bien qu'ils aient déjà pu pécher en d'autres matières. Le même auteur ajoute que l'Eglise, bien qu'elle ait déterminé le temps de l'obligation et du précepte de la communion, n'a pas cependant spécifié l'âge et la prudence requis pour contracter l'obligation, elle n'aurait même pu les déterminer à son gré, ni libérer du précepte divin de la communion annuelle celui qui a l'âge et le discernement suffisants. Il ne faut donc pas un âge ou un discernement plus grand pour l'obligation de la communion annuelle que pour le viatique à l'article de la mort. Ainsi raisonne Vasquez, et la dernière conclusion est très vraie.

(1) S. Lig. ibid. et Lib. VI, tr. 4, c. 1, n. 513, dubit 1. — Gousset, *theol. mor.* t. 2, n. 234. — *Dictionnaire des cérémonies*, etc. v. *Eucharistie*, § 3. Edition de Migne, 1847,

(2) Disp. 214. c. 4. n. 41.

Mais le cardinal de Lugo (1), tout en avouant que les enfants ne sont pas obligés de recevoir le viatique, sinon quand ils connaissent l'eucharistie, combat le sentiment de Vasquez. Il est vrai, dit-il, que l'Église n'oblige pas les enfants qui n'ont pas le discernement suffisant, mais elle n'oblige pas tous ceux qui y sont parvenus, comme il est reçu en pratique. Le premier argument de Vasquez roule donc sur un faux supposé. Il s'efforce aussi de répondre au second motif apporté par son antagoniste, mais avec moins de succès, puisqu'il reconnaît un précepte divin de la communion annuelle, et qu'il sera toujours vrai que l'Église ne peut modifier le précepte divin.

Sans vouloir entrer dans la querelle, nous dirons avec Benoit XIV (2) que les enfants sont obligés de communier en viatique, lorsque instruits des rudiments de la foi, ils sont doués d'assez de perspicacité pour croire à la présence réelle de Jésus-Christ, sous les espèces sacramentelles et l'y adorer. Nous ajouterons en outre que si l'Eglise n'avait fait que déterminer le précepte divin et que celui-ci obligeât les fidèles à communier tous les ans, les enfants seraient soumis en même temps aux deux préceptes et ainsi nous adopterions complétement l'opinion de Vasquez. Mais sur ce point nous avons déjà fait nos réserves (3). Une seule chose nous étonne : c'est que les théologiens qui voient un précepte divin dans la communion annuelle se séparent de Vasquez, et se refusent à admettre les suites naturelles de leurs principes.

XXV. Si les enfants malades qui ont été capables de recevoir le viatique, reviennent en santé, ils ne seront admis à la participation de l'Eucharistie qu'après avoir fait leur première communion; ainsi l'enseigne Mgr. Gousset, dans sa théologie (4).

(1) *De Euchar.*, disp. XIII. s. 4. n. 36.
(2) *De Synodo.* Lib. VII. c. 12. n. 3.
(3) *Mélanges Théologiques*, 3e Cahier, page 135.
(4) Tome 2, n. 233.

Cette assertion n'est pas neuve et nous avons vu pratiquer la chose. Est-ce à tort ou à raison? C'est encore la même question que plus haut, mais à un autre point de vue.

Reconnaît-on un précepte divin dans la loi qui oblige tout fidèle à communier au moins une fois l'an, lorsqu'il est parvenu à l'âge de discernement? Dès-lors nous ne comprenons pas de quel droit on en restreindrait l'obligation. L'Eglise, dans cette supposition, aurait fixé l'époque convenable à l'accomplissement du devoir prescrit, mais n'aurait pu en remettre, même pour un temps, l'obligation. Et il ne faudrait pas rechercher de quelle manière la loi a été reçue, puisqu'il est impossible qu'une obligation de droit divin soit périmée par un usage opposé. Si l'on admet, au contraire, que la communion paschale n'est ordonnée que par l'Eglise, on sera recevable à faire valoir la manière dont la loi est reçue, interprétée et exécutée. Toutefois, il nous paraît que le Canon *omnis utriusque sexus* n'est pas susceptible d'une interprétation telle que la veut Mgr. Gousset. Car nous dirons : L'enfant, pour être obligé de recevoir le viatique devait être doué d'un discernement suffisant, il était donc parvenu *ad annos discretionis*, autrement vous ne l'auriez pas admis à communier. Il tombe ainsi sous la loi. Or celle-ci n'admet qu'une seule exception : *nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum.* Quel est le motif raisonnable qui vous porte à donner ce conseil, ou plutôt à dicter cette prohibition? Est-ce l'incapacité de l'enfant? Non, il a été jugé capable. Est-ce le défaut d'âge? l'Eglise ne requiert que l'âge de discernement et il l'avait au moment de recevoir le viatique. C'est sans doute pour que l'enfant soit plus instruit et mieux préparé? Le but est très louable, mais ne pourrait-on l'atteindre par un moyen plus conforme à la loi? N'est-il point possible que l'enfant s'instruise davantage et se prépare mieux, sans qu'il soit éloigné de la table sainte ? jusqu'à ce

qu'on nous ait prouvé cette impossibilité, nous ne pourrons nous rallier au sentiment de Mgr. Gousset.

Ce serait ici le lieu de rechercher si les sourds-muets qui n'ont pas joui du bienfait de l'instruction sont soumis à la loi divine du viatique. Mais comme cette question n'en est qu'une avec celle de l'*Origine des connaissances*, nous renverrons nos lecteurs aux publications mensuelles catholiques de notre pays qui font actuellement de la polémique à ce sujet.

DE LA LÉGITIMATION FRAUDULEUSE

D'UN ENFANT NATUREL.

Les changements introduits dans la législation civile des contrées naguères soumises à la république française, par la promulgation d'un nouveau code, ont fait surgir une foule de questions importantes inconnues aux anciens. Quelques-unes ont été simplifiées, mais pour la plus grande partie, elles se sont compliquées, au moins en ce qui concerne la théologie. Celle que nous nous proposons aujourd'hui d'examiner est neuve et cependant se présente fréquemment, si nous nous en référons à notre expérience. La voici donnée sous la forme pratique :

Est-il permis à un époux, de reconnaître comme sien, dans la célébration du mariage civil, un enfant de son épouse, lequel ne serait pas le fait de ses œuvres? — Quelle conduite tiendra le confesseur avant ou après cette reconnaissance simulée?

Ces deux questions diviseront naturellement l'article en deux paragraphes.

§ 1.

Portée et obligation de la loi.

Le code civil s'occupe en deux endroits des enfants naturels. Au titre VII, livre I, Paternité et filiation, il règle et établit leur position dans la famille; au titre I du livre III, Des successions, il détermine leurs droits sur les biens de leur père ou mère. Pour ce qui concerne la position domestique des enfants naturels, le Code a promulgué les articles suivants :

331. Les enfants nés hors mariage, autres que ceux nés d'un commerce incestueux ou adultérin, pourront être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère, lorsque ceux-ci les auront également reconnus avant leur mariage, ou qu'ils les reconnaîtront dans l'acte même de célébration.

332. La légitimation peut avoir lieu, même en faveur des enfants décédés qui ont laissé des descendants; et, dans ce cas, elle profite à ces descendants.

333. Les enfants légitimés par le mariage subséquent auront les mêmes droits que s'ils étaient nés de ce mariage.

Outre la légitimation des enfants naturels par le mariage, la loi admet une reconnaissance nue qui les laisse dans la catégorie d'enfants naturels et ne peut leur conférer les droits d'enfants légitimes.

334. La reconnaissance d'un enfant naturel sera faite par un acte authentique, lorsqu'elle ne l'aura pas été dans son acte de naissance.

335. Cette reconnaissance ne pourra avoir lieu au profit des enfants nés d'un commerce incestueux ou adultérin.

336. La reconnaissance du père, sans l'indication et l'aveu de la mère, n'a d'effet qu'à l'égard du père.

337. La reconnaissance faite pendant le mariage, par l'un des époux, au profit d'un enfant qu'il aurait eu avant son mariage, d'un autre que de son époux, ne pourra nuire ni à celui-ci, ni aux enfants nés de ce

mariage. Néanmoins elle produira son effet, après la dissolution de ce mariage, s'il n'en reste pas d'enfants.

338. L'enfant naturel reconnu ne pourra réclamer les droits d'enfant légitime. Les droits des enfants naturels seront réglés au titre *des successions*.

339. Toute reconnaissance de la part du père ou de la mère, de même que toute réclamation de la part de l'enfant, pourra être contestée par tous ceux qui y ont intérêt.

340. La recherche de la paternité est interdite. Dans le cas d'enlèvement, lorsque l'époque de cet enlèvement se rapportera à celle de la conception, le ravisseur pourra être, sur la demande des parties intéressées, déclaré père de l'enfant.

341. La recherche de la maternité est admise. L'enfant qui réclamera sa mère sera tenu de prouver qu'il est identiquement le même que l'enfant dont elle est accouchée. Il ne sera admis à faire cette preuve par témoins que lorsqu'il y aura un commencement de preuve par écrit.

342. Un enfant ne sera jamais admis à la recherche soit de la paternité, soit de la maternité, dans les cas où, suivant l'art. 335, la reconnaissance n'est pas admise.

Pour les droits des enfants naturels sur les biens de leur père ou mère, nous ne rapporterons que les articles tout-à-fait indispensables à notre question.

908. Les enfants naturels ne pourront, par donation entre vifs ou par testament, rien recevoir au-delà de ce qui leur est accordé au titre *des successions*.

757. Le droit de l'enfant naturel (reconnu) sur les biens de ses père ou mère décédés est réglé ainsi qu'il suit : si le père ou la mère a laissé des enfants légitimes, ce droit est d'un tiers de la portion héréditaire que l'enfant naturel aurait eue s'il eut été légitime; il est de la moitié lorsque les père ou mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants ou des frères ou sœurs; il est des trois quarts lorsque les père ou mère ne laissent ni descendants ni ascendants, ni frères ni sœurs.

916. A défaut d'ascendants et de descendants, les libéralités par actes entre vifs ou testamentaires pourront épuiser la totalité des biens.

Actuellement reprenons la discussion.

Pour établir que l'acte d'une fausse légitimation posé par les époux serait illicite, nous allons successivement développer les principes suivants :

1° La légitimation, par le mariage, des enfants naturels nés auparavant, n'est pas *de droit* une suite du mariage; ce n'est qu'un *bénéfice de la loi*, et elle ne peut être appliquée que dans les limites de la loi.

2° La loi n'attribue la légitimation qu'aux enfants nés des *père et mère véritables*, et elle s'oppose à toute espèce de fraudes.

3° Cette loi ayant pour fin une chose d'ordre et de morale publique, est juste et obligatoire en conscience.

Par conséquent la légitimation frauduleuse est la violation d'une loi juste, elle est un péché. Nous prouverons en outre qu'elle consacre une injustice.

I. La légitimation des enfants naturels par le mariage de leurs père et mère n'est pas une innovation. Ce privilége existait dans la législation romaine, il fut adopté et sanctionné par le droit ecclésiastique (1). Il y a cependant une différence à signaler entre le droit ancien et le droit moderne : « c'est, dit » Duranton, que la légitimation des enfants habiles à en rece- » voir le bienfait, s'opérait autrefois de plein droit, par le seul » fait du mariage. *Tanta vis est matrimonii ut qui anteà sunt* » *geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur* (2); » aujourd'hui la loi exige en outre que les enfants aient été » reconnus avant le mariage, ou qu'ils le soient au plus tard » dans l'acte de célébration. Mais s'ils l'ont été, la légitimation » s'opère de plein droit, sans qu'il soit besoin d'une manifesta- » tion de volonté à cet égard : la maxime, *tanta vis est*, que l'on

(1) Lib. IV. Decret. tit. XVII. *Qui filii sint legitimi.*
(2) Alex. III. Cap. VI. *Qui filii.*

» n'a certainement point voulu abroger, mais subordonner dans » ses effets, à la condition de la reconnaissance des enfants, » exerce alors son empire, comme elle l'exerçait autrefois, sans » cette reconnaissance, lorsque les enfants recherchaient avec » succès la maternité et la paternité (1). »

Il ne faut point prendre à la rigueur les termes *de plein droit* dont se sert Duranton, car il ne paraît pas qu'on regardait anciennement la légitimation des enfants naturels, comme un effet nécessaire du mariage. Les canonistes et jurisconsultes fixent les limites de la légitimation d'après les lois positives alors en vigueur (2). Cependant, dans la discussion des articles du code, le Ministre de la justice et M. Boulay voulaient attribuer les effets de la légitimation à la reconnaissance d'un enfant naturel faite par les époux pendant le mariage, et pour appuyer leur opinion, ils prétendaient qu'on ne pouvait mettre de restriction aux effets de la légitimation, puisque le mariage opère de plein droit cet effet; mais on répondit, et c'est ainsi que le déclarèrent les orateurs du gouvernement, que la légitimation n'est qu'un bénéfice de la loi et nullement un droit qui découle de la nature du mariage (3). Le système du Ministre, disait M. Regnier, faciliterait la fraude des époux, qui, pour s'assurer une succession, ou pour d'autres motifs, s'accorderaient à reconnaître un enfant qui leur est étranger.

Ce dernier sentiment nous paraît vrai, et une loi qui n'accorderait pas la légitimité aux enfants nés des œuvres de deux personnes avant leur mariage, ne serait en contradiction avec aucun principe du droit naturel. La loi actuelle fait ainsi, en dehors du droit naturel ou divin, une concession dont le but

(1) Duranton, livre I, tit. 7, n. 178.

(2) V. Barbosa. *Collectanea Doctorum*, in libr. IV. Decret. tit. XVII, cap. VI, n. 14 et seq.

(3) Locré. *Législation civile*, etc. Partie II. Eléments du Commentaire. 3.

est moral et légitime; mais puisqu'elle est une concession, il ne faut pas l'étendre au delà des limites assignées par la loi.

II. Quelqu'un trouvera peut-être la loi moins morale que nous le disons; n'y verrait-on pas avec raison une facilité donnée d'introduire des étrangers dans la famille?

Il est évident que non, puisque la nouvelle condition d'une reconnaissance préalable avait surtout pour but d'obvier à ces sortes de fraudes qui pouvaient se présenter fréquemment autrefois (1). Et n'y eut-il laissé par la loi aucun moyen de découvrir et constater les fausses reconnaissances, nous n'oserions encore prononcer l'injustice de la loi, le bien qui en résulte, surtout l'avantage moral étant de beaucoup supérieur aux inconvénients qui en seraient la suite. Mais le moyen existe et il est légal d'établir la fraude, sinon dans tous les cas, au moins dans un grand nombre. Toute reconnaissance de la part du père et de la mère, qu'elle conduise à la légitimation, ou laisse l'enfant dans la catégorie de l'enfant naturel, pourra être contestée par tous ceux qui y auront intérêt (art. 339). « Ainsi l'enfant, dit Touillier (2), peut contester l'acte par » lequel un père ou une mère qu'il croirait lui être étrangers, » le reconnaîtraient pour leur fils. Mais son opposition à la recon- » naissance ne suffirait pas pour la rendre sans effet : il devrait » prouver que le père ou la mère qui l'ont reconnu, ne sont pas » réellement les siens.....» Le droit de l'enfant doit être étendu aux autres enfants légitimes, aux parents et sans exception à tous ceux qui y ont intérêt. La proposi ion de Touillier est exemplative et non taxative.

Pour la maternité, il n'y a pas de difficulté; sa recherche étant admise, on est recevable à prouver ou que la mère supposée n'a pas accouché, ou qu'il n'y a pas identité entre l'enfant reconnu et celui qu'elle a mis au monde. Quant à la paternité, bien qu'elle ne puisse être recherchée, on peut la

(1) Et cependant la loi canonique était juste et morale.
(2) Tom. I. n. 964.

contester, en établissant une impossibilité physique, aux termes de l'article 312. « Le père pourra désavouer l'enfant, s'il prouve que pendant le temps qui a couru, depuis le trois centième jusqu'au cent quatre-vingtième jour avant la naissance de l'enfant, il était, soit pour cause d'éloignement, soit par l'effet de quelque accident, dans l'impossibilité physique de cohabiter avec sa femme. » Par conséquent la reconnaissance serait attaquée avec succès dans l'une ou l'autre de ces suppositions. Elle pourrait l'être encore, croyons-nous, dans des cas d'impossibilité morale, ou lorsqu'on peut établir par des faits que la mère n'a pu avoir de commerce avec son époux, lors de la conception de l'enfant (1). Il est inutile d'entrer dans des explications. Le principe est établi et c'est tout ce qu'il faut.

On pourrait s'imaginer que la loi a laissé à deux époux la faculté d'adopter l'enfant naturel de l'un d'eux et d'éluder ainsi les dispositions précédentes. « En défendant aux enfants naturels de rien recevoir par donation entre vifs ou par testament, au-delà de ce que leur accorde le titre *des successions irrégulières*, l'article 908 du code civil semblait défendre implicitement aux père et mère d'adopter leurs enfants naturels. Cependant comme cette défense n'est point expresse, la jurisprudence a long-temps varié sur ce point. Elle paraissait même se fixer en faveur de cette adoption, sur la foi de certains procès-verbaux obscurs cités par M. Locré. Mais enfin, l'adoption des enfants par leur père ou mère naturels, était aussi contraire aux principes de l'adoption qu'à la morale et aux dispositions bien entendues du code, a été rejetée et proscrite par l'arrêt de la Cour de Cassation, du 14 novembre

(1) Cela n'est pas contraire à l'article 340 qui défend seulement de rechercher quel est le père, mais n'interdit pas de prouver que celui qui réclame cette qualité n'est pas le père véritable. Il n'y a d'exception que pour le père de l'enfant né dans le mariage.

1813, et sur les conclusions que donna M. Merlin à cette occasion : elles sont, avec l'arrêt, rapportées par M. Siret, tome XVI, 1re partie (1). »

III. On ne peut pas douter que les dispositions de la loi par lesquelles les enfants naturels sont déclarés incapables de jouir des droits d'enfants légitimes ne soient obligatoires au for de la conscience. « Ce serait autoriser le libertinage, dit Monseigneur Gousset (2), que de mettre sur le même rang l'enfant légitime et celui qui est né d'un commerce honteux et criminel. Toute disposition frauduleuse de la part du père ou de la mère, en faveur de leur enfant naturel, serait absolument nulle. Quoique le père soit le maître de ses biens, il ne peut en disposer d'une manière contraire aux lois et à la morale. »

IV. La loi est donc juste et obligatoire, mais y est-il expressément défendu de reconnaître d'autres enfants que ceux dont on est l'auteur ?

Après ce qui a été dit, rien n'est plus simple. Puisque la loi autorise et reçoit les réclamations des intéressés contre la fausse reconnaissance, c'est une preuve manifeste que loin de prêter à celle-ci aucun appui, elle la condamne ouvertement. Ajoutons que selon l'article 331, les enfants sont légitimés par le mariage *de leurs père et mère* véritables; le mariage d'un père supposé avec la mère véritable produira une légitimation purement nominale et incapable de produire aucun effet légal. Tous les interprètes du code sont unanimes sur ce point. « Comme il ne serait pas impossible, dit Duranton, que dans la vue de conférer à son enfant naturel les avantages attachés à la légitimité et d'acquérir la jouissance des biens qui lui auraient été donnés ou légués purement et simplement, une femme ne contractât mariage que pour le légitimer, quoique son mari n'en fut pas le père : dans ce cas l'enfant peut incon-

(1) Touillier, n. 988.
(2) *Code civil commenté dans ses rapports avec la théologie morale.* Art. 756.

testablement réclamer contre cette fraude faite à ses droits. Pour cela il devrait attaquer et détruire la reconnaissance du mari (1). » Et au n. 248 : « Si l'enfant est reconnu par les deux époux (pendant le mariage) *parce qu'il est né de l'un et de l'autre*, et qu'il soit capable d'être reconnu, il aura les droits d'enfant naturel. »

« La légitimation, dit Boileux, sur l'article 331, est une fiction de la loi, dont l'effet est de donner aux enfants naturels reconnus avant le mariage, ou au plus tard dans l'acte de célébration du mariage, tous les droits d'enfants légitimes.

» De cette définition il résulte que trois conditions sont requises pour que la légitimation puisse avoir lieu. Il faut 1° que les enfants soient issus des *deux personnes* qui se marient.....

» La loi refuse à la reconnaissance postérieure au mariage l'effet de légitimer l'enfant. On a craint que deux époux, ayant perdu l'espoir d'avoir des enfants, n'introduisissent dans la famille, par une reconnaissance simulée, des enfants qui leur seraient étrangers, et ne se fissent de la légitimation, un moyen facile d'adoption.

» Lorsqu'une femme ayant un enfant naturel vient à se marier et que dans le contrat de mariage, l'homme qu'elle épouse et elle-même déclarent adopter cet enfant, et vouloir qu'il ait les mêmes droits que ceux qui naîtraient de leur union, l'enfant ainsi gratifié ne pourrait apporter ce genre d'adoption comme équivalant à une légitimation par mariage et comme devant produire les mêmes effets. »

Rogron dit aussi à l'article 331 : « Le législateur a craint que deux époux regrettant les douceurs de la paternité, ne s'entendissent pour reconnaître comme issus d'eux avant le mariage, des enfants qui leur seraient étrangers, et ne se créassent ainsi des enfants légitimes par consentement mutuel. »

(1) L. c. n. 189.

On peut déduire encore l'opposition de la loi à ces sortes de fraudes d'une autre disposition du code civil. L'article 338 veut que les enfants naturels ne puissent jouir des droits d'enfants légitimes. Or l'enfant, dans la supposition, n'étant le fruit que de l'un des époux, reste toujours naturel, quoique la mère ait contracté mariage et que son mari ait reconnu l'enfant pour sien; par conséquent il ne pourra prétendre aux droits d'enfant légitime.

Remarquons bien que la reconnaissance simultanée des époux au moment de la célébration du mariage, ne peut opérer, aux yeux de la loi, qu'une légitimation (1); et tant que l'on n'aura attaqué et fait annuler la reconnaissance, l'enfant reconnu pourra réclamer les droits qui lui sont conférés par l'article 333. Il serait donc impossible de prendre une voie intermédiaire et vouloir que les époux reconnussent l'enfant comme leur, quoique naturel. Pour cela il faudrait que la reconnaissance fut faite pendant le mariage. Alors, comme elle ne peut produire la légitimation (art. 331), et comme elle doit obtenir ses effets, tandis qu'elle n'est pas attaquée avec succès, l'enfant pourrait réclamer, au for externe, les droits d'enfant naturel, vis-à-vis l'un et l'autre époux. Mais cette fraude est en opposition, sinon avec le texte, du moins avec l'esprit de la loi et la volonté du législateur. La discussion des articles (2) établit qu'il a voulu obvier à toutes les fraudes, et c'est à cette fin qu'il a accordé si largement aux intéressés le droit de réclamer contre toute reconnaissance.

Il n'est donc point permis à un époux de reconnaître comme sien, dans la célébration du mariage, un enfant de son épouse, lequel ne serait pas le fait de ses œuvres. La loi

(1) Et non une simple reconnaissance; dès que deux époux déclarent dans l'acte de célébration de mariage, que tel enfant est né de leurs œuvres, celui-ci cesse d'être naturel, il est légitime au for extérieur.

(2) Locré, l. c.

s'oppose formellement à une telle reconnaissance et la condamne (1).

V. Nous disons en outre que la fausse légitimation d'un enfant naturel, dans ces circonstances, serait une injustice. En effet les dispositions du code qui limitent le droit de donner ses biens par actes entre vifs ou par testament sont équitables et obligatoires en conscience ; les droits à une réserve que la loi confère aux descendants, ascendants et collatéraux sont rigoureux et inviolables, ou il faut admettre que la puissance civile ne peut rien sur la propriété des particuliers ; opinion repoussée par la presque unanimité des théologiens (2). Partant de ce principe, il est clair que l'auteur de la légitimation frauduleuse pose un acte qui de soi et par sa nature conduit à des effets violateurs des droits réels des héritiers légaux, qu'il pose un acte d'injustice. Et qu'on ne dise pas que les enfants légitimes n'existent pas et qu'ainsi ils ne peuvent avoir de droit. Car il y a d'autres droits existants, ceux des collatéraux ; à moins que vous n'admettiez qu'il n'y a aucun parent au degré successible (12e degré civil, 6e canonique), du côté de la mère, il y aura des droits lésés. En outre, s'il est vrai que les enfants légitimes n'existent pas et n'ont aucun droit réel, il est vrai aussi qu'il peut en naître du mariage, mais lorsqu'ils seront nés, l'acte de lésion, n'est-il pas l'acte de reconnaissance? La violation de leurs droits n'a-t-elle pas sa cause dans la légitimation de l'enfant naturel? C'est donc cet acte qui est injuste, sinon d'une injustice consommée, au moins d'une injustice radicale et causative (3). Enfin nous ajouterons que par la fausse reconnaissance, l'époux s'expose à faire une injustice qu'il ne sera plus en son pouvoir de réparer complétement,

(1) Il nous a paru inutile de prouver que la fausse légitimation est aussi reprouvée par le droit ecclésiastique. On peut consulter les canonistes sur le chapitre *Qui filii.*

(2) V. Carrière, *De contractibus*, tom. 1, n. 88.

(3) Et dans l'adultère, n'est-ce pas l'acte impur qui renferme la lésion des droits des enfants légitimes ?

et qu'ainsi il commet un péché d'injustice, sans obligation toutefois de restituer, tandis que le tort n'a pas été causé en réalité.

Acte illicite, acte injuste, telle doit être appelée la légitimation frauduleuse d'un enfant naturel.

§ 2.

Devoir du confesseur.

VI. Nous examinerons successivement tous les cas qui peuvent se présenter, en nous dirigeant d'après les principes adoptés par S. Alphonse, dans sa théologie (1).

Selon les diverses dispositions du pénitent, la conduite du confesseur sera différente, soit avant, soit après le mariage. Et d'abord, si le confesseur sait que ses avis seront repoussés et que son pénitent est décidé à passer outre au mariage, ou à se refuser à la restitution, il ne doit pas et même il ne peut pas l'avertir de l'illicéité et de l'injustice de la légitimation frauduleuse. C'est l'enseignement de S. Alphonse et de tous les théologiens qu'il cite. Car le pénitent peut être de bonne foi, et s'il était averti, il pécherait formellement là où il ne commettait qu'une faute matérielle. S. Alphonse ajoute que le confesseur ne doit rien dire, même lorsqu'il s'agit d'une restitution à faire, et régulièrement lorsqu'on doute si l'avertissement sera fructueux (2).

Lorsque le pénitent interroge le confesseur, il faut lui découvrir la vérité et lui expliquer la malice et l'injustice de l'acte qu'il va poser ou qu'il a posé.

Par conséquent, si le pénitent est timoré et dans la bonne foi, le confesseur devra être fort prudent; il s'informera du motif qui le fait agir, s'il y est en quelque façon contraint; il fera entendre d'abord que c'est là une chose qui ne con-

(1) Lib. VI. tr. 4, n. 610 et seq.
(2) N. 614, 616.

vient pas, qui peut avoir des suites fâcheuses et occasionner des dissensions dans la famille; il n'ira à la taxer d'injuste, qu'après s'être bien assuré que l'avertissement réussira. Dans le doute, le parti le plus sage est le silence. Cependant, dit S. Alphonse, il ne faut pas s'imaginer facilement qu'étant averti le pénitent se refusera à suivre les avis de son confesseur (1).

Lorsque le pénitent persiste dans ses desseins, malgré les exhortations et les avertissements, il sera renvoyé non absous. Toutefois ce n'est pas, pour le curé, un motif de refuser son assistance au mariage. 1° La faute n'est pas de nature à en placer l'auteur dans la catégorie des pécheurs publics. «Arcendi »sunt publicè indigni quales sunt excommunicati, interdicti, »manifestèque infames; ut meretrices, concubinarii, fœne»ratores, magi, sortilegi, blasphemi, et alii ejus generis »publici peccatores.» Ainsi parle le Rituel Romain, et le commentateur Baruffaldi ajoute que pour être appelé pécheur public, il faut être et persévérer dans l'état de péché mortel (2).

2° L'acte d'une fausse légitimation n'est pas considéré comme une faute par le peuple. 3° En outre, puisque c'est le contrat civil qui opère la légitimation, quant aux effets purement civils (c'est ce qu'on cherche), les époux ont pu réparer leur péché dans l'intervalle qui sépare la célébration civile du sacrement de mariage.

VII. Avant de considérer les diverses obligations que le confesseur doit imposer aux époux qui ont introduit un étranger dans la famille; il nous reste à traiter ici un point sur lequel nous avions passé légèrement. Carrière en parle aussi, mais d'une manière peu explicite et qui peut laisser encore des doutes (3).

L'inhabilité des enfants naturels atteint-elle généralement

(1) *Ibid.* n. 614, in fine.
(2) In Rituale Rom. tit. XXIII. de *SS. Euchar. sacram.* n. 88.
(3) *De contractibus*, t. II, n. 521.

ceux qui sont tels, fussent-ils légitimes aux yeux de la loi? Quelques auteurs pensent qu'il n'y a d'inhabiles au for de la conscience que ceux qui le sont devant la loi; car l'inhabilité prenant sa source dans la loi ne doit pas être étendue au-delà de ses dispositions. « Attamen, ajoute le savant professeur de » Saint-Sulpice, existimamus et communiùs receptum putamus, » in conscientia judicandum esse secundum rei veritatem. Lex » enim intendit attingere eos omnes qui verè sunt illegitimi : » sed hic sicut in multis aliis circumstanciis non potest eos » attingere efficaciter, nisi de eorum statu legaliter constet. »

Le principe du sentiment que Carrière attribue à Rousselot (1) ne prouve rien, ou il prouve beaucoup trop; car il peut signifier deux choses : *A)* il n'y a *d'individu* inhabile au for de la conscience que celui qui appartient à une *classe de personnes* déclarées inhabiles par la loi. Ainsi entendu, le principe est vrai, très-vrai; mais il ne dit rien de plus que Carrière; ce principe est le nôtre aussi.

Au contraire veut-on *B)* qu'il n'y ait d'inhabile que *l'individu* déclaré *individuellement* inhabile par la loi, c'est se jeter à corps perdu dans un abîme sans fonds, c'est accorder une prime à l'injustice, à l'adultère et à toutes les passions, c'est jeter la perturbation et le trouble dans la société.

Il serait illogique aussi de ne vouloir reconnaître comme inhabiles que ceux que l'on peut prouver tels; car le juge qui prononce l'inhabilité ne la crée pas, il déclare seulement la trouver dans la loi; elle existait avant la sentence comme après, et certes ce n'est pas ce qu'a voulu dire Rousselot. Il n'y a donc qu'une signification à donner au principe, de laquelle il suit que l'individu est réellement inhabile, lorsqu'il appartient à la classe de personnes que la loi déclare inhabiles.

Un enfant naturel légitimé frauduleusement est donc exclu par la loi de la succession de ses parents supposés, au moins

(1) *Theol. mor. Soettler.* t. III, p. 806.

quant aux droits des enfants légitimes. Et c'est ce que les théologiens enseignent pour l'enfant adultérin : « Cæterùm, dit »S. Alphonse (1), adulter tenetur restituere omnia damna, »scilicet hæreditatem relictam à viro adulterinæ proli et ali»menta ab eo data puero.... » Lessius (2) s'exprime de la même manière : « Dico secundò, si ullo modo suasit vel pro»curavit (adulter), ut adultera prolem susceptam marito »supponeret, fingeretque esse ejus prolem, tenetur de damno »secuto; nempè de alimentis et hereditate una cum adul»tera (3). » Or il est facile de comprendre que le principe de l'obligation de restituer est le même dans le cas d'adultère et dans celui d'une légitimation frauduleuse : des deux côtés c'est l'introduction, dans la famille, d'un étranger qui vient ravir une portion de la succession.

Enfin une dernière preuve que l'enfant faussement légitimé est toujours naturel même aux yeux de la loi, c'est qu'il vous suffit d'attaquer et de détruire la reconnaissance de l'un des époux pour que cet enfant soit traité comme illégitime. Qui oserait dire que par la déclaration du juge, on ôte à l'enfant une qualité qu'il avait, qu'on lui enlève un droit acquis? N'est-il devenu illégitime qu'après la sentence, ou l'était-il auparavant?

VIII. Ce principe admis que l'enfant supposé est exclu légalement de la succession, nous en déduirons les obligations que le confesseur doit imposer aux auteurs de la supposition.

S'il y a des enfants légitimes nés du mariage, il est indis-

(1) Lib. IV, tr. 5, n. 655.

(2) *De justitia et jure*, l. II, cap. 10, n. 41.

(3) Gousset enseigne également, *Code civil commenté*, art. 312, « que le père d'un enfant adultérin, encore que l'adultère ne soit pas prouvé devant les tribunaux, doit non-seulement concourir conjointement avec la mère à l'éducation de cet enfant, mais qu'ils sont de plus obligés solidairement de réparer le tort qu'ils ont fait au père putatif ou à ses héritiers, à raison de la portion du bien que cet enfant étranger doit emporter suivant la loi aux yeux de laquelle il est *réputé* légitime. »

pensable que la mère réduise par un moyen quelconque, soit par des compensations occultes, la part de son enfant illégitime au tiers de ce qu'il aurait eu le droit de revendiquer, s'il eut été légitime. Quant à l'époux, il ne peut lui donner que la portion des biens non réservée. « Les libéralités, soit par actes entre-vifs, soit par testament, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime; le tiers, s'il laisse deux enfants; le quart, s'il en laisse trois ou un plus grand nombre. » (C. C. art. 913).

Au contraire, s'il n'y a pas d'enfants issus du mariage, il est loisible à l'époux, lorsqu'il ne lui reste plus d'ascendants, de disposer de la totalité de ses biens, en faveur de l'enfant étranger qu'il a reconnu. « L'incapacité de recevoir de la »part des enfants naturels est établie à l'égard de leurs père »et mère seulement..... en sorte qu'ils peuvent recevoir des »dons de toutes personnes autres que les auteurs de leurs »jours (1). »

La mère ne jouit pas de la même faculté. Elle devra se conformer aux dispositions de l'article 757, et réduire sa donation à la quotité fixée par la loi.

IX. Suffit-il de réparer l'injustice au moyen de compensations occultes, et les époux ne sont-ils pas tenus de déclarer la fraude commise par eux?

A) S'il n'y a pas d'enfants légitimes, nous pensons que la déclaration de la fraude n'est nullement nécessaire; car la mère de concert avec son conjoint, peut assez facilement réduire la quotité réversible à l'enfant, à la stricte réserve que concède la loi aux enfants légitimes et sans sortir des libéralités légalement permises.

B) S'il y a des enfants légitimes, et que les compensations réparent suffisamment la lésion des droits, la déclaration

(1) Grenier, *Traité des donations*, n. 130.

devenant un acte au moins inutile, nous croyons que les époux n'y sont point tenus : « Si hisce modis adultera plene »potest damnum compensare, non tenetur ad aliud ; sed »potest permittere ut illegitimus succedat. Ratio est quia nul»lum tunc sequitur damnum legitimis hæredibus (1). »

C) Si la fraude ne peut être établie par devant les tribunaux, on ne permettra point aux époux de la manifester à leurs enfants légitimes ; la déclaration, dans ces circonstances, n'aboutirait qu'à créer des inimitiés et des difficultés sans nombre. Toutefois, s'ils peuvent espérer quelque succès de leurs démarches, ils avertiront l'enfant supposé de son inhabilité, afin qu'il renonce à la quotité de la succession qui dépasse sa réserve d'enfant naturel.

D) Enfin lorsque les compensations seront insuffisantes, pourvu que la reconnaissance du père puisse être attaquée avec succès, les époux devront instruire les enfants légitimes et leur donner les moyens de réclamer leurs droits. « Si le temps de la naissance pouvait faire présumer que la conception remonte à une époque où tout rapprochement avec la mère était physiquement impossible, nous pensons que les tribunaux pourraient admettre la révocation de la reconnaissance, » dit Boileux (2). Nous croyons aussi que si l'on parvenait à établir par des faits, qu'au moment de la conception, l'époux ne connaissait pas la mère de l'enfant, cette preuve jointe à l'aveu des époux suffirait pour faire annuler la reconnaissance. Il n'est pas nécessaire ici d'apporter une impossibilté physique, l'enfant étant né avant le mariage, la règle, *pater is est quem nuptiæ demonstrant,* ne peut avoir lieu, ni par conséquent, les restrictions qu'elle amène être applicables.

(1) Lessius, l. c. n. 48.
(2) Sur l'article 339.

DE REGULARIUM ET SÆCULARIUM CLERICORUM

JURIBUS ET OFFICIIS LIBER SINGULARIS,

AUCTORE MARIANO VERHOEVEN. In-8°. Lovanii, 1846 (1).

§ 4.

De l'oblation du Saint Sacrifice de la Messe dans les églises des Réguliers.

C. Après avoir traité de l'érection des maisons et églises des réguliers, M. Verhoeven examine (chap. III. pag. 95) les principales fonctions que ceux-ci peuvent y exercer. Le premier paragraphe est consacré au saint sacrifice de la Messe. Nous avons donc à nous occuper dans cet article de l'oblation du saint sacrifice de la Messe dans les maisons religieuses. Ici se présenteront encore plusieurs questions pratiques passées sous silence par le savant professeur. Nous tâcherons de leur donner une solution conforme aux principes.

CI. Pour extirper les abus qui s'étaient introduits touchant la sainte Messe, pour faire disparaître tout ce qui est contraire à la dignité d'un si auguste sacrifice, pour rétablir l'honneur, la vénération et le culte qui lui sont dûs, le saint Concile de Trente porta des lois très sages, et accorda sur ce point aux évêques des pouvoirs très étendus, des pouvoirs presqu'illimités (2). Il voulut que tout évêque défendît aux prêtres

(1) Voir les *Mélanges théol.* 2e cah. p. 41, et 3e cah. p. 45.

(2) Benoit XIV. *De synod. diœces. lib. IX. cap. XV* n° 5. « Ex quibus »verbis aperte conficitur, *amplam, atque indefinitam auctoritatem* datam »esse episcopis compellendi regulares quoscumque ad plenam et exactam »observationem non tantum eorum quæ in præfato (Trid°) decreto con»tinentur, verum etiam aliorum, quæ ipsimet episcopi ad majorem illius »ineffabilis mysterii decorem et cultum duxerint præcipienda. »

vagabonds et inconnus de dire la messe dans son diocèse (1); et afin de mieux assurer l'exécution de son décret, il leur interdit d'admettre à la célébration de la messe, ou à l'administration des sacrements, un prêtre étranger qui ne serait pas muni de lettres commendatices de son Ordinaire (2).

CII. Les pouvoirs que les évêques ont reçu du Concile de Trente ne sont pas limités à leurs sujets; ils comprennent aussi les religieux; aucun privilège, aucune exemption ne les soustrait ici à l'autorité épiscopale (3). Ces pouvoirs ne sont pas non plus restreints aux points fixés par le décret du concile : ils s'étendent à tous les règlements que les évêques jugeront à propos de décréter pour l'accroissement de l'honneur et du culte du mystère ineffable de nos autels (4). Si les religieux refusent de se conformer aux règles prescrites par l'évêque, il peut les y contraindre par la voie des censures et autres peines canoniques. (5) Telle est la doctrine de Fagnanus,

(1) « Deinde, ut irreverentia vitetur, singuli in suis diœcesibus inter»dicant, ne cui vago et ignoto sacerdoti missas celebrare liceat. » *Sess. XXII. decret. de observ. et evitand. in celebrat. missæ.*

(2) *Sess. XXIII. cap.* 16. *de reform.* « Nullus prætercea clericus pere»grinus sine commendatitiis sui Ordinarii litteris ab ullo episcopo ad »divina celebranda et sacramenta administranda admittatur. »

(3) On l'avait révoqué en doute. La question fut soumise à la S. Congrégation du Concile : « An episcopus vigore sacrosancti concilii Tridentini »*Sess. XXII. cap. unic. de observ. et evit. in celebr. missæ* possit punire »etiam censurarum pœna sacerdotes tam seculares quam regulares com»mittentes indecentiam circa missæ sacrificium? » La S. Congrégation »repondit : episcopum posse. » *Pistorien.* 16 *januar.* 1649. *dub.* 1. V. Zamboni. *Collectio declarat. S. Congr. Conc. v° missa* § 2. *n°* 4.

(4) *Conc. Trid. sess. XXII. De observ. et evit. in celebr. missæ.* « Hæc igitur omnia, quæ summatim enumerata sunt, omnibus locorum »ordinariis ita proponuntur, ut non solum ea ipsa, sed quæcumque alia »huc pertinere visa fuerint, ipsi, pro data sibi a sacrosancta synodo »potestate, ac etiam ut delegati sedis Apostolicæ, prohibeant, mandent, »corrigant, statuant... » Voyez aussi le passage de Benoit XIV cité ci-dessus, n° CI, *not.* 1.

(5) C'est une règle générale que dans les cas où l'Evêque a reçu, soit

qui assure que la S. Congrégation du Concile l'a ainsi déclaré (1). Ecoutons-le : « Et generaliter hoc decretum censuit Sacra »Congregatio comprehendere etiam regulares quantumvis »exemptos eosque ea omnia quæ ab ordinariis locorum circa »observanda et evitanda in missarum celebratione statuta »fuerint, omnino servare teneri ; ad idque etiam pœnis ac »censuris ecclesiasticis ab iisdem ordinariis cogi et compelli »posse (2). » Qu'on ne s'imagine pas que c'est ici le sentiment d'un auteur seulement. Il est consacré par l'autorité pontificale. Benoit XIV dans une bulle du 16 juillet 1746, après avoir rapporté les paroles de Fagnanus, ajoute : « Nos quidem his »literis eamdem auctoritatem, *qua jam præditi estis*, iterum »vobis confirmamus (3). »

CIII. N'exagérons toutefois pas le pouvoir des Ordinaires, et n'allons pas jusqu'à croire qu'ils peuvent défendre aux Religieux de célébrer dans leurs églises, ou les soumettre aux for-

du droit commun, soit du Concile de Trente, soit des constitutions Apostoliques, quelque juridiction sur les Religieux, il peut employer les censures pour faire respecter son pouvoir. La S. Congrégation du Concile l'écrivit en termes exprès le 7 février 1632 à l'Evêque de Nebio ; v. Benoit XIV. *De syn. diœc. Lib. IX, c. XV, n°* 5. *Zamboni op. cit. v° Regularium monasterium* § 3, *n°* 3, cite une déclaration de la même Congrégation dans une cause de Lima, 16 avril 1633. « Declaravit »S. Congregatio in illis casibus, in quibus Episcopis commissa est exe»quutio dispositionis Regulares comprehendentis, posse eosdem Regu»lares, si inobedientes extiterint, *etiam per censuras* ad illius observan»tiam impellere. »

(1) « Inquiritur : Quibus pœnis et censuris corrigi possint per ordina»rium Regulares sacerdotes in celebratione missarum contravenientes ? »Decisio protelata fuit, ut prius videretur, an Episcopus procedens »vigore concilii Tridentini *cap. unic. sess. XXII. De observ. et evit. in »celeb. missæ*, possit imponere hujusmodi pœnas, exceptis pœnis censu»rarum latæ sententiæ ? In casu proposito tanquam in re gravi potuisse »Responsio a S. Congregatione emanavit. » *Toletana, 4 junii* 1672, »*dub.* 10. » Zamboni : *op. cit. v° Episcopus.* § *IX, n°* 16.

(2) *In cap. Grave, n°* 46, *de offic. jud. ordinar.*

(3) Constit. *Accepimus. Bullar. Bened. XIV, tom.* 2, *pag.* 57. *Edit. Venet.*, 1778.

malités que l'on est en droit d'exiger des prêtres étrangers. Les Religieux dans leurs monastères se trouvent dans une position particulière vis-à-vis de l'Evêque. Celui-ci n'est pas à proprement parler leur Ordinaire. Leur Ordinaire, à eux, est le supérieur de la maison. Il est par conséquent tout naturel qu'ils n'aient aucun besoin de la permission de l'Evêque pour dire la messe chez eux. La même raison veut qu'on donne une décision analogue pour les Religieux du même ordre, quoiqu'étrangers au diocèse. En arrivant dans une autre maison, bien que ce soit pour quelque temps seulement, ils deviennent sujets du supérieur de la maison, ils sont soumis à sa juridiction (1). Etant sous la surveillance de leurs supérieurs légitimes, l'Evêque n'a point, comme le dit Benoît XIV (2), à s'enquérir d'eux.

CIV. Il en est tout autrement, lorsqu'il s'agit de prêtres étrangers à l'ordre. S'ils sont séculiers, ils ne doivent pas être admis à offrir le saint Sacrifice, à moins qu'ils ne puissent présenter des lettres commendatices de l'Ordinaire (3). Il suffit, s'ils sont religieux, qu'ils montrent la permission de leur supérieur; et même, lorsqu'ils sont suffisamment connus de manière qu'on n'ait aucun doute ou aucun soupçon, ils sont dispensés de cette formalité. Sixte V l'a ainsi voulu (4).

CV. S'il est vrai en principe que l'exhibition des lettres commendatices suffit, il ne l'est plus, quand l'Ordinaire défend aux Religieux d'admettre à la célébration de la messe les prêtres qui n'auraient pas obtenu sa permission. Le décret épiscopal doit être observé. Cela ne souffre pas de difficulté quant aux prêtres séculiers. Benoît XIV l'enseigne formellement (5). Déjà long-temps auparavant la S. Congrégation

(1) Donatus. *Praxis Regular., tom. I, part. I, tract. I, quæst.* 5, *n°* 2.
(2) Constit. *Quam grave. Bullar. Bened.* XIV, tom. IV, *p.* 233, *edit. cit.*
(3) Conc. Trid. *Sess. XXIII, cap.* 16, *de reform.*
(4) Rodericus, *tom.* 2, *quæst.* 121, *art.* 1, et Navarr. *consil., lib. III. De celebr. Missæ, consil.* 5, rapportent le décret de Sixte V.
(5) Constit. *Quam grave. sup. cit.*

du Concile l'avait décidé (1). La question ne paraît guères plus douteuse pour les Religieux d'un autre ordre. C'est encore Benoît XIV qui enseigne cette doctrine dans une de ses constitutions (2). Tel est aussi le sentiment commun des auteurs (3). Il repose sur le Concile de Trente, qui ordonne aux Evêques de ne permettre à aucun prêtre inconnu et vagabond de célébrer la messe, et leur accorde par là même le droit d'examiner si ceux qui se présentent pour la dire dans le diocèse, qu'ils soient Religieux ou non, ne sont point de ce nombre. Par conséquent dans les diocèses où un semblable décret existe (4), les Religieux devront s'y soumettre.

(1) Voyez le décret du 17 novemb. 1594, rapporté par M. Verhoeven, page 97. Zamboni nous en fournit un autre, du 20 juin 1620, conçu en ces termes : « Non licet Regularibus in suis Ecclesiis ad celebrandum »admittere presbyteros seculares contra prohibitionem Archiepiscopi. » *Op. cit. v° Regulares*, § III, *n°* 13.

(2) Constit. *Apostolicum ministerium*, § 6. *Bullar. Bened. XIV, tom. IV, pag.* 42. *Edit. cit.* — « Porro hujusmodi præscriptum Regu»lares etiam respicit, quoties extra diœcesim versantur, in qua ad sacros »ordines promoti fuere, proindeque susceptum ordinem exercere minime »possunt, præsertim in ecclesiis, quæ ad propriam sodalitatem non »spectant, nisi prius Episcopis, aut vicariis Generalibus, vel Foraneis, »superiorum suorum documenta proferant, quibus et obtenti ordinis »testimonium, et libertas ab omni canonico impedimento irregularitatis, »vel suspensionis perspecta fiat. »

(3) M. Verhoeven en cite quelques-uns, *pag.* 98, *not.* 1.

(4) Le *Journal hist., tom. I, pag.* 552 rapporte une ordonnance de son Eminence le Cardinal de Malines qui finit par cet avis : « Nous leur »recommandons (aux curés) donc instamment de ne point permettre aux »prêtres étrangers, même à ceux qui leur sont le mieux connus, de célé»brer plus de huit jours, s'ils n'en ont obtenu de nous l'autorisation par »écrit, conformément aux statuts souvent renouvelés de nos prédé»cesseurs. » Mgr. Fallot de Beaumont, Evêque de Gand, avait porté des règles extrêmement sévères sur ce point. (Des abus fréquents y avaient donné lieu). *Recueil de quelques brefs pontificaux, etc. tom. II, pag.* 111, *Bruges* 1809. L'Evêque actuel de Gand les a modifiées. Aucun prêtre étranger ne peut être admis à dire la messe, s'il n'est muni d'une permission signée ou de l'Evêque de Gand, ou de son Vicaire-Général. Il y a cependant une exception pour les prêtres connus des ecclésiastiques attachés à l'église où ils se présentent, ou d'une autre personne digne de foi.

Ils ne pourront admettre à la célébration de la messe aucun prêtre séculier ou régulier d'un autre ordre, qui n'y serait pas autorisé par l'Evêque. Et, comme nous l'avons vu n° CII, les Evêques peuvent forcer les réfractaires à l'obéissance par les censures, ou autres peines canoniques.

CVI. Si les Religieux sont soumis aux prescriptions de l'Ordinaire pour permettre aux étrangers de dire la messe dans leurs églises; d'un autre côté, ils ne sont aucunement obligés d'admettre les prêtres séculiers qui se présentent pour célébrer chez eux. Que ces prêtres allèguent pour motif une cause publique ou une cause particulière; nulle obligation pour les Religieux de les recevoir. L'Evêque n'est cependant pas compris sous cette règle. Il peut, dans son diocèse, célébrer, même pontificalement, dans les églises des Religieux, sans leur autorisation. Il peut également y faire célébrer en sa présence. La Clémentine 2. *Archiepiscopo*, *lib. V, tit. VII. De privilegiis et excessibus privilegiatorum*, lui en donne le droit : « Simili modo concedimus Episcopo, ut in locis eisdem »(exemptis) suæ diœcesis possit populo benedicere, audire »divina officia, et ea etiam celebrare, et in suâ præsentia »facere celebrari. »

Nonobstant cette concession, des Religieux méconnurent le droit des Evêques, et s'opposèrent à ce qu'ils célébrassent

Mais même dans ce cas, ils ne peuvent célébrer plus de huit jours sans recourir à l'Evêque. *Statut. diœc. Gandaven. Tit. XI, cap. 6, pag.* 40, *Gand.* 1847. Le troisième concile provincial de Cambray exigeait, pour qu'un prêtre étranger, soit séculier, soit régulier, pût être admis à célébrer la messe, que ses lettres commendatices eussent été approuvées par l'Ordinaire du lieu. « Nullus peregrinus et ignotus sacerdos, sive »sæcularis sive regularis, sine sui Ordinarii literis ab episcopo loci »recognitis et approbatis, ad divina celebranda, et sacramenta adminis»tranda admittatur. » *Titul. III, cap.* 15. Un synode de Tournay, de l'an 1643, établit une défense plus générale encore. Non seulement les prêtres étrangers, mais même ceux du diocèse devaient montrer une lettre de l'Evêque du lieu pour pouvoir dire la messe. *Tit. XVII, Cap.* 7. *Summa statut. diœc. Tornacen. pag.* 350.

dans leur église. Leur résistance ne servit qu'à augmenter le pouvoir des Evêques. Auparavant ceux-ci n'avaient d'autres moyens de faire respecter leur droit que le recours aux supérieurs Réguliers. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers reconnut la nécessité de donner aux Evêques des pouvoirs plus étendus. Elle les autorisa à maintenir leurs droits par les censures ou autres peines ecclésiastiques. Voici le décret qu'elle porta.

« Decet episcopis, pro eo, quo in ecclesiâ Dei excellunt dignitatis gradu, in quocumque suarum diœcesium loco, quoties eos ibi pontificalia exercere, aut pontificalibus adesse, et assistere contingit eam quam par est, reverentiam et honorem decoro cultu et ornatu exhiberi. Quare non sine gravi animi dolore auditum est, nonnullos regulares, vano quarumdam immunitatum et privilegiorum prætextu, episcopis in eorum ecclesiis pontificalibus interessentibus, non modo renuisse in eis supra locum episcopalis solii baldachinum erigere, verùm id etiam jussu ipsorum episcoporum curantes prohibere ac arcere ausos fuisse. Atque ideo sacr. congregatio S. R. E. cardinalium negotiis, et consultationibus episcoporum, et regularium præposita, facto verbo cum Sanctiss. D. N. Clemente VIII, ac de Sanctitatis Suæ speciali et expresso mandato hoc presenti decreto perpetuis futuris temporibus valituro declarat, statuit, decernit et mandat, ut de cætero, episcopi, ubi tam ex consuetudine et privilegio, quam ex sacrorum canonum constitutionibus, et pontificalis romani præscripto, aut alio jure, pontificalia exercere, aut pontificalibus paramentis cum mitra, vel extra sola cappa induti, in quibusvis regularium tàm mendicantium, monachorum etiam cassinensium, clericorum presbyterorum, et cujusvis alterius ordinis, religionis militiæ, societatis, aut congregationis ecclesiis interesse possunt, ipsi regulares quoties opus fuerit, teneantur ibi, et debeant in loco ad solium episcopi constituendum opportuno et congruo, baldachinum attollere. Eis autem id facere negligentibus, aut nolentibus, liceat eisdem episcopis illud apportari, et in quacumque eorum regularium, aut alia quantumvis exempta ecclesia, supra episcopale solium, seu pontificale faldistorium erigi facere, atque sub eo sedere et stare, quemadmodum in propriis

cathedralibus eorum ecclesiis stare et sedere solent, eo tamen dumtaxat tempore, quo pontificales ejusmodi functiones exercebunt, vel dum actus ipse cui pontificalibus aderunt, peragetur. Si qui vero regularium huic declarationi, statuto, decreto et mandato inobedientes, et contumaces fuerint, sciant se ab iisdem episcopis ad id per censuras et pœnas ecclesiasticas hujus decreti virtute cogi, et compelli posse, aliisque pœnis tam spiritualibus quam temporalibus, arbitrio summi Romani pontificis subjacere, et obnoxios fore, non obstantibus, etc. »

» Romæ, die 10 junii 1603. »

CVII. On doit donc reconnaître aux Evêques le droit de célébrer dans les églises des Religieux, même malgré ceux-ci. Nous avons dit que les simples prêtres ne le peuvent pas. Il faut excepter un cas : celui où des prêtres séculiers seraient obligés, à un titre quelconque, de dire la messe dans l'église des Religieux ; par exemple : un défunt aurait laissé des messes à décharger par tels prêtres, ou par les prêtres de telle paroisse dans une église de Réguliers. Ceux-ci seraient tenus de permettre aux prêtres séculiers désignés dans le testament, de décharger les messes dans leur église. Mais les prêtres séculiers devraient alors supporter les frais accessoires, se pourvoir d'ornements, cires, vins, etc., etc. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation du Concile le 6 septembre 1625. Une réponse postérieure du 13 janvier 1748 admet le même principe (1). Hors ce cas, les Religieux ne sont pas obligés d'accorder la faculté à un prêtre séculier de célébrer chez eux. Ils doivent cependant se rappeler l'avis que leur donne Léon X, de recevoir avec plaisir les prêtres qui désireraient

(1) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc. tom. XVII, pag.* 2. Une déclaration émanée de la même congrégation le 14 septembre 1639, permet à l'Evêque de faire décharger ces messes dans une autre église, si les Réguliers se refusent à les laisser dire dans la leur. Cette décision ne détruit pas l'obligation des Religieux. Elle donne seulement à l'Evêque un moyen que, dans sa prudence, il pourra employer pour éviter un conflit toujours déplorable.

dire la messe dans leur église, et de leur accorder cette faveur (1).

CVIII. Voyons maintenant ce qui concerne le lieu où les religieux peuvent offrir le saint sacrifice.

Avant le Concile de Trente les religieux étaient en jouissance de privilèges très étendus sur ce point. Sixte IV, étendant les concessions déjà faites par ses prédécesseurs, permit aux Dominicains (2), aux Frères Mineurs (3), aux ermites de saint Augustin (4), aux Carmes (5) et aux Chanoines Réguliers de saint Jean de Latran (6) d'offrir le saint sacrifice sur un autel portatif, non seulement chez eux, mais aussi dans les maisons des simples particuliers, et, chose plus surprenante encore, dans toutes les églises. Il fallait une défense expresse de l'évêque pour qu'ils ne le pussent pas dans les églises non exemptes. Le même privilège fut accordé par Jules II aux chanoines réguliers de la congrégation du Saint-Sauveur, lorsqu'ils sont en voyage (7). Paul III l'étendit aux Jésuites en 1549 (8). Clément VII, pour propager la dévotion au saint-scapulaire, voulut qu'il fût libre à tous les membres de la confrérie, de l'un et de l'autre sexe, d'avoir un autel portatif,

(1) Constit. *Dum intra.* § 4. *Bullar. Rom. tom. I, pag.* 586, *edit. Lugd.* 1712.

(2) Constit. *Regimini universalis ecclesiæ.* § 3. *Bull. Rom.* tom. I. pag. 411. ed. Lugd. 1712.

(3) Constit. *Regimini universalis ecclesiæ* § 4. *ibid.* pag. 408.

(4) Constit. *Sedes Apostolica* § 6. *ibid.* pag. 406.

(5) Constit. *Dum attenta.* § 87 ap. Rodericum. *Nova collectio et compilatio privilegiorum apostolicorum regularium mendicantium et non mendicantium.* tom. I. pag. 139.

(6) Constit. *Dum ad universos* § 14. *Bull. Rom.* tom. I, pag. 416. ed. Lugd. cit.

(7) Constit. *Inter cæteros* § 26. *ibid.* pag. 528.

(8) Constit. *Licet debitum* § 14. *ibid.* pag. 775. Le collecteur des privilèges des Jésuites, v° *Missa*, § 8. le donne comme encore en vigueur, tandis que Grégoire XIII lui-même, dans sa constitution *Usum altaris*, adressée à la société de Jésus, le déclare révoqué par le saint Concile de Trente. *A concilio Tridentino universè sublatum.*

et d'y faire célébrer la messe en tout temps dans un lieu non consacré par un prêtre soit séculier soit régulier (1).

Ces privilèges engendrèrent de graves abus. Le concile de Trente y porta remède. Il décréta que dorénavant « les évêques »ne souffriraient plus que le saint sacrifice fût offert par »quelque prêtre que ce soit, séculier ou régulier, dans des »maisons particulières, et tout-à-fait hors de l'église et des »chapelles dédiées uniquement au service divin; et qui »seront pour cela désignées et visitées par les mêmes ordi»naires (2). »

Ce décret a-t-il abrogé les privilèges des religieux? Diana. *Tom IV tract.* 2. *resol.* 15. *edit. coord.* pense que non avec plusieurs autres auteurs. Le cardinal de Lugo, *De Euchar. disp. XX sect.* 2. *n°* 51, regarde leur opinion comme probable. Il n'est plus aujourd'hui permis d'embrasser ce sentiment. Clément XI publia le 15 décembre 1703, un décret, où il enseigne formellement le contraire § 5. « Quo vero ad altare »portatile, iterum inhærendo declarationibus supradictis, »censuit licentias, seu privilegia concessa nonnullis regularibus »*in cap. in his de privilegiis*, et per aliquos summos pontifices »aliis regularibus communicata, utendi dicto altari portatili, »in eoque celebrandi absque ordinariorum licentia in locis, »in quibus degunt, *omnino revocata esse per idem sacrum* »*concilium*, et propterea eosdem regulares prohibendos, ne »illis utantur, ac demandandum, prout præsentis decreti »tenore mandat episcopis, aliisque ordinariis locorum, ut »contra quoscumque contravenientes, quamvis regulares, »procedant, etiam tanquam sedis apostolicæ delegati, ad

(1) Constit. *Ex Clementi* § 9. *ibid. pag.* 684.

(2) *Sess. XXII. decret. de observ. et evitand. in celebr. miss.* « Neve »patiantur privatis in domibus, atque omnino extra ecclesiam, et ad »divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordinariis »designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a sæcularibus aut »regularibus quibuscumque peragi. »

»pœnas præscriptas per idem sacrum concilium in dicto »decreto sess. 22. usque ad censuras latæ sententiæ (1). »

Le Concile de Trente lui-même s'était prononcé assez clairement. Il voulait l'observation de son décret nonobstant tous privilèges, exemptions, appellations ou coutumes contraires. « Non obstantibus privilegiis, exemptionibus, appellationibus »ac consuetudinibus quibuscumque (2). » Enfin Grégoire XIII avait déjà émis le même jugement dans son Bref du 1er. octobre 1579 (3).

CIX. Du décret du Concile de Trente il suit que les Religieux peuvent célébrer la messe dans leurs églises et oratoires publics, et même dans leurs oratoires privés, si l'on a observé pour leur érection les formalités prescrites par le concile, c'est-à-dire, *si auparavant ils ont été désignés et visités par l'Evêque* (4).

Peuvent-ils célébrer dans leurs chambres? Diana l'affirme (5), ainsi que le collecteur des privilèges des Jésuites (6). Ils sont suivis par Reiffenstuel qui assure que l'opinion de Diana est reçue communément (7). Les Religieux, dit-il, avaient ce pouvoir avant le Concile de Trente, qui n'a révoqué que les

(1) Ce décret est rapporté par Reiffenstuel. *Jus canon. univ.* Lib. III, tit. 41, n° 5.

(2) *Sess. XXII. Decret. de observ. et evitand. in celebr. miss.*

(3) « Usum altaris viatici societati vestræ, à fel. rec. Paulo Papa III »concessum, *deinde a Concilio Tridentino universe sublatum*, vobis »eatenus restituimus, ut inter missiones, quæ a superioribus fiunt, »presbyteri vestri, servata aliàs forma dictæ concessionis, Missæ sacri»ficium licite valeant celebrare super hujusmodi altari ubique gentium, »etiam in castris militum, modo loca, etsi communia et profana, tuta et »honesta sint, et Generalis, aut per eum Provinciales Præpositi eo tum »utendum fore judicaverint. » *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 432, ed. cit. Lugd.

(4) Voyez à ce sujet les *Mélanges théologiques.* 2e cahier, page 99, n° LXIII et suiv.

(5) Tom. IV, Tract. 2, Resol. 13, n° 2, ed. coord.

(6) *Compendium privilegiorum Societatis Jesu*, v° *Missa* § 7.

(7) *Jus canonic. univers.* Lib. III, Titul. 41, n° 19.

privilèges de célébrer dans les maisons privées, et tout-à-fait hors de l'église; or les chambres et cellules des monastères ne sont pas tout-à-fait hors de l'église. En matière favorable sous le nom d'église sont aussi compris les cloîtres des maisons religieuses (1).

L'opinion de Diana et de Reiffenstuel est suffisamment refutée par ce que nous avons déjà dit sur les oratoires privés. Le Concile de Trente a supprimé tous ces privilèges par là même qu'il a défendu aux Evêques de laisser célébrer hors des Eglises, ou hors des oratoires uniquement destinés au culte divin. Il est manifeste que les cellules des Religieux ne tombent point sous les deux catégories de lieux, où, d'après le concile, il est permis d'offrir le saint Sacrifice. Si les paroles du Concile avaient laissé lieu au moindre doute, le décret de Clément XI l'eut fait évanouir. Aussi le pape Innocent XIII, sachant que, nonobstant les prohibitions du Concile de Trente et de Clément XI, des religieux persistaient à user de leurs anciens privilèges, ordonna-t-il aux évêques de les en empêcher, employant, si cela était nécessaire, les censures ecclésiastiques (2). Ainsi les religieux, qui depuis le Concile de

(1) *Cap. Abbati* 22. *Dist.* 54. *Cap. Alma mater.* 24. *De sentent. excommun.*

(2) Constit. *Apostolici ministerii* § 24. « Episcopi dent operam, ut »omnia ibidem (in decreto Clementis XI) statuta etiam in regnis »Hispaniarum serventur, idemque decretum in suis respective diœcesibus, »ut facilius omnibus innotescat, publicari faciant, addita etiam prohi»bitione ne in privatis regularium cellis, sive cubiculis erigatur altare »pro re sacra ibidem facienda, et contra quoscumque contravenientes »censuris etiam ecclesiasticis procedant, adhibita quoad regulares au»ctoritate Sedis Apostolicæ in memorato decreto ipsis delegata, remota »quacumque contraria consuetudine, etiam immemorabili. » *Bullar. Rom. tom. XIII pag.* 64. *edit. Luxemb.* 1740. Cette bulle fut confirmée le 23 septembre 1724 par Benoit XIII. *Constit. in supremo.* S. Alphonse *Append. de privilegiis, cap.* 5. *n°* 121. dit que Benoit XIII étendit à tout l'univers la constitution d'Innocent XIII. Nous n'avons remarqué dans la bulle de Benoit XIII aucune expression qui indique qu'il ait voulu l'étendre à tous les pays. Du reste en ce qui concerne la question

Trente n'auraient pas obtenu de nouveau ce privilège, ne pourraient plus en faire usage.

CX. Le pape Pie IV, par un bref du 18 mai 1565, permit aux chanoines réguliers de saint Jean de Latran, qu'une infirmité grave empêche de sortir, de faire célébrer la messe dans leur chambre, et d'y recevoir la sainte communion (1). Le collecteur des privilèges des Jésuites réclame ce privilège pour son ordre en vertu de la communication des privilèges (2). Nous estimons qu'il n'y a pas plus lieu de s'appuyer ici sur la communication des privilèges que pour les oratoires privés. Nous avons vu que la S. Congrégation la rejetait pour les oratoires privés (3). La même raison subsiste pour la repousser également dans le cas présent.

CXI. Les religieux n'étaient pas moins privilégiés quant aux heures de la célébration de la messe que quant au lieu.

C'est une règle établie par les rubriques du Missel que la messe doit se célébrer entre l'aurore et le midi (4). Clément XI ne voulait pas qu'on prît ce temps moralement, mais physiquement. « Nous ordonnons, disait-il, qu'on ne commence aucune »messe avant l'aurore, et qu'à midi précis toutes soient ter»minées (5). » Néanmoins Benoit XIII accorda un peu de latitude. Il permit de dévancer le temps fixé, de la troisième partie d'une heure, et de le prolonger du même espace de temps. Clément XII publia un édit conforme à celui de son prédécesseur (6).

que nous traitons, le pape n'établissait pas un droit nouveau ; il ne faisait que rappeler les principes, les prescriptions du Concile de Trente.

(1) *Collectio privileg. ordin. mendicant. v° Altare n°* 17.

(2) *Compendium privileg. soc. Jesu. v° Missa* § 7.

(3) V. *Mélanges théologiques* 2e cahier pag. 100. n. LXV.

(4) *Rubricæ generales missalis. titul. XV. De hora celebrandi missam.* n° 1. « Missa privata saltem post matutinum et laudes quacumque hora »*ab aurora usque ad meridiem* dici potest. »

(5) « Comandiano che le messe non possano incominciarsi prima »dell'aurora, e che a mezzo giorno debbano essere *del tutto terminate.* »

(6) V. Benoit XIV. *Institutiones ecclesiasticæ. Instit. XIII*, n° 4.

Ces règles sont générales; elles obligent tous les prêtres soit séculiers, soit réguliers, à moins qu'ils n'aient un privilège particulier qui les dispense de s'y soumettre (1). En vertu des facultés quinquennales, les évêques belges sont investis du droit d'étendre le temps fixé par les lois générales. Ils peuvent permettre de le dévancer aussi bien que de le prolonger d'une heure (2).

(1) La coutume peut-elle prévaloir contre cette règle? Nous pensons que non. La S. Congrégation des Rites n'a jamais admis comme valable une coutume opposée à une règle formelle du Missel, du Rituel, ou du Cérémonial des evêques; or la coutume dont nous parlons est en opposition directe avec la rubrique du missel. On doit donc la rejeter.

(2) N° 15. « Celebrandi.... per unam horam ante auroram, et aliam post meridiem. » Nous ne savons sur quoi se fonde Monseigneur Bouvier, *de Euchar. part.* 2. *cap.* 6. *art.* 10, lorsqu'il dit que les évêques peuvent permettre pour une cause raisonnable de retarder la messe jusqu'à deux heures. Les concessions des souverains Pontifes s'arrêtent à une heure. C'est une coutume assez générale en Belgique de commencer la Messe une heure avant l'aurore. Nous ignorons si les évêques l'ont autorisée expressément; mais ne reclamant pas contre cet usage, ils sont censés l'approuver. On peut donc le continuer sans aucun scrupule.

Appliquera-t-on ceci à la coutume qui existe en certains endroits de dire la messe même plus d'une heure avant l'aurore, afin que les ouvriers puissent y assister avant de se rendre à leur travail? D'après la rigueur des principes, il faudrait dire que non. Les évêques ne sont autorisés à dispenser que d'une heure. Ils peuvent y voir un motif suffisant pour demander à Rome de plus amples pouvoirs; mais cela ne leur confère pas le droit de dispenser dans la loi generale, dans la loi de leur supérieur. Malgré cette raison, les explications données par la S. Congrégation des Rites le 18 septembre 1634, nous font croire qu'on peut s'en tenir à la coutume. Voici ces explications, d'après Merati, *Thesaurus sacr. rituum. tom. I. part. I. tit. XV. addit. ad Gavant. comment. n°* 2. « Ubi non est »aurora physice pro licita missarum celebratione, attendatur ea moraliter, »et politice; quando ibi terminari solet hominum quies, et inchoari »labor, juxta probatam regionum consuetudinem. » L'aurore est ici pris pour le moment où le peuple commence à travailler. Nous croyons que c'est aussi pour donner plus de facilité au peuple d'assister à la messe que des pouvoirs spéciaux ont été donnés aux évêques. Le motif de la loi est donc favorable à la coutume. Nous avouons cependant que les explications de la S. Congrégation ne parlent que des pays où il n'y a point d'aurore. Au reste où ce motif (le bien du peuple) n'existe pas, nous ne voyons pas comment on pourrait justifier la pratique.

CXII. Nous venons de dire que les religieux avaient autrefois des privilèges très étendus quant à l'heure de la Messe. Eugène IV, en 1436, permit aux religieux du Mont-Cassin de commencer la messe avant le jour, et de la dire même trois heures après midi ; ils devaient toutefois avoir un motif raisonnable pour s'écarter de la règle générale (1). Sixte IV avait accordé le même privilège aux chanoines réguliers de Saint Jean de Latran (2). Innocent VIII en 1486 autorisa les ermites de saint Augustin à commencer la messe après l'office de matines, même avant l'aurore (3). Alexandre VI en 1499 permit aux Bénédictins du Mont Serrat de célébrer deux heures après minuit. Jouissait de la même faveur tout prêtre qui disait la messe dans le monastère (4). Jules II en 1507 la leur confirma (5); et en 1512, il l'accorda aux chanoines réguliers de la congrégation du Saint-Sauveur (6). Léon X en 1513 étendit le même privilège aux Camaldules (7). Les Frères Mineurs reçurent de Pie V en 1567 la permission de commencer une heure avant l'aurore, si leurs occupations ne leur permettaient pas d'attendre (8). Et en 1578 les jésuites obtinrent

(1) Constit. XI *Etsi quaslibet.* § 6, *ap.* Roderic. *Nova collect. cit.* Tom. I, pag. 84.

(2) Constit. *Dum ad universos.* § 14 *Bull. Rom.* Tom. I, pag. 416, ed. Lugd. cit.

(3) Constit. III. *Vacantibus. in Bullar. Eremit. S. August.*

(4) Constit. XIII. *Sane merita.* ap. Roderic. op. cit. Tom. I, pag. 230. Le collecteur des privilèges des Jésuites, *v° Missa*, § 6, dit que ce privilège fut confirmé et étendu à tous les couvents des Bénédictins par Clément VIII, constit. *Romanus Pontifex.* Roderic. Tom. II, pag. 513. Cette confirmation et extension n'a lieu que pour les privilèges qui ne sont pas contraires au Concile de Trente. « Quatenus..., dit Clément VIII, »decretis concilii Tridentini non adversentur et non sint revocata. » Nous verrons ci-après qu'il est contraire au concile, et revoqué par lui. La conséquence est qu'il n'est pas confirmé par Clément VIII.

(5) Constit. *Etsi ad universos.* § 39. *Bull. Rom.* Tom. I, pag. 501, ed. Lugd. cit.

(6) Constit. *Inter cæteros.* § 25. Ibid. pag. 528.

(7) Constit. *Etsi a summo* § 49. Ibid., pag. 541.

(8) Apud Roderic. *Oracula vivæ vocis*, n° 18. Tom. II, pag. 408.

de Grégoire XIII de pouvoir célébrer une heure avant l'aurore et endéans la première heure de relevée, lorsqu'ils ont un empêchement légitime (1). Les religieux du Mont-Cassin peuvent, lorsqu'ils sont en voyage, commencer la messe après minuit. Grégoire XIII le leur permit *vivæ vocis oraculo* (2). Le collecteur des privilèges des Jésuites mentionne aussi un privilège que le même Pape aurait accordé aux Hiéronymites (3); il consiste à pouvoir célébrer une heure avant le crépuscule du jour.

CXIII. Nous avons par rapport à ces privilèges deux questions à examiner. 1° Si les privilèges accordés avant le concile de Trente sont encore en vigueur aujourd'hui, ou bien s'ils ont été révoqués par lui. 2° Si le privilége concédé depuis aux Jésuites, aux Pères du Mont-Cassin et aux Hiéronymites (si toutefois celui de ces derniers est authentique), est commun aux autres religieux qui communiquent aux privilèges de ces ordres ?

Sur la première question les auteurs sont très-partagés. Lugo (4) et Diana (5) pensent que ces privilèges n'ont pas été révoqués par le concile. Roncaglia regarde leur sentiment comme probable. Le concile, selon eux, ordonne simplement

(1) Constit. XXII. *Quanta. ap.* Roderic. op. cit. Tom. II, pag. 440. Voici comment Didacus ab Aragonia rapporte ce privilège. *Elucid. privileg. Tract. VII. Cap.* 12, n° 1. « Post Tridentinum tamen Gre»gorius XIII concessit Patribus societatis Jesu ut per tres horas ante solis »ortum, ac per unum vel alterum quadrantem post meridiem ex ratio»nabili causa possint missam inchoare. » Il y a erreur de sa part, comme on le voit par les paroles de la Bulle de Grégoire XIII : « Necnon pre»sbyteris Societatis hujusmodi per horam ante auroram, et infra horam »post meridiem itineris, vel alterius legitimi impedimenti causa.... »celebrare valeant... indulgemus. »

(2) *Bullar. Cassinense. Constit.* 219.

(3) *Comp. privileg. soc. Jes. v° Missa*, § 5. Personne ne doutera qu'il ne l'ait aussi réclamé pour son ordre, en vertu de la communication des privilèges.

(4) *De Euchar.* Disp. XX. Sect. 1, n° 29.

(5) Tom. II. Tract. I. Resolut. 102, n° 3. Ed. coord.

aux Evêques de faire observer son décret. Si les Evêques ne mettent pas d'opposition à l'exercice du privilège des Réguliers, nulle raison de dire que ceux-ci ne puissent plus en faire usage.

On peut répondre à Lugo et Diana qu'il y a une grande raison. C'est que le concile veut abolir toute pratique qui qui n'est pas en harmonie avec le respect dû au Saint Sacrifice. Il est contre la révérence que nous devons au sacrifice de l'autel de l'offrir pendant la nuit, ou à des heures indues. Le concile n'a pas à la vérité défini quelles sont ces heures. Il s'est contenté de défendre de célébrer à des heures indues. « Caveant (Episcopi) ne sacerdotes aliis quam debitis horis »celebrent. » Et cela nonobstant toute exemption, privilége ou coutume contraire. « Non obstantibus privilegiis, »exemptionibus, appellationibus ac consuetudinibus quibus»cumque (1). » Pour le reste, il s'en réfère à la discipline de son temps, aux règles déjà établies; or la coutume ou des lois antérieures avaient déterminé les heures où l'on peut dire la messe. Saint Thomas nous l'apprend (2) : « Dicendum quod »regulariter missa debet celebrari in die, et non in nocte..... »Ita tamen, quod principium dici accipiatur non a media »nocte, nec etiam ab ortu solis, id est, quando substantia »solis apparet super terram; sed quando incipit apparere »aurora : tunc enim quodammodo dicitur sol ortus, in »quantum claritas radiorum ejus apparet. » Dominique Soto, qui assista au Concile de Trente, rend aussi témoignage de la discipline de son temps : « Jam verò nunc temporis »statum tempus missis celebrandis decurrit ab initio auroræ »quocumque tempore anni usque ad meridiem (3). » Les Souverains Pontifes confirmèrent par la suite la règle déjà intro-

(1) Sess. XXII. *Decret. de observ. et evitand. in celebr. miss.*
(2) 3 p. q. LXXXIII, art. 2, ad 4.
(3) In IV. Sent. Dist. XIII, q. 2, a. 2.

duite par la coutume, et la mirent par écrit. Elle fut insérée dans les Rubriques du Missel. Quand même l'Evêque ne ferait pas observer le décret du concile, il ne s'ensuit pas que les Religieux soient en droit d'user de priviléges qui ont été révoqués par le concile. « *Non obstantibus privilegiis ... »quibuscumque.* » La négligence d'un évêque ne les fait pas revivre; elle n'enlève pas sa force à un décret prohibitif du concile. Ce sentiment est adopté par saint Alphonse (1). Il a été sanctionné par Clément XI dans son décret du 15 décembre 1703. La clause du concile : *Non obstantibus, etc.*, se rapporte à tout ce qui est compris dans le décret. Aussi Lezana, Religieux Carme, et professeur à l'université de la Sapience à Rome, rapporte une décision de la S. Congrégation du concile qui ne laisse aucun doute sur ce point : « Ante »diem et horis indebitis celebrare non licet, *etiam vigore privilegiorum ante concilium Tridentinum concessorum* (2). »

CXIV. La seconde question nous paraît plus douteuse. Plusieurs auteurs pensent que ce privilége est communicable. Le collecteur des priviléges des Jésuites est de cet avis. V° *Missa*, § 5. On peut raisonnablement en douter. Ce sont des priviléges vraiment exhorbitants, surtout celui des Bénédictins du Mont Cassin (3); nous ne le voyons accordé qu'à ces Religieux; on peut l'appeler avec raison *difficilis concessionis;* on pourrait donc

(1) Lib. VI, n° 342. « Oppositum *omnino tenendum* ex decreto Clementis XI. etc... »

(2) *Summa quæst. regular.* Tom. I. Cap. 21, n° 2.

(3) Ce privilége fut du reste accordé au monastère du Mont-Serrat pour un motif tout spécial. Beaucoup de pélerins désiraient ou dire ou entendre la messe avant leur départ. Ils auraient été privés de ce bonheur, si l'on n'avait pas permis d'anticiper sur l'heure fixée par les lois générales. Voyez la Bulle d'Alexandre VI. *Sane merita*, ap. Roderic. op. cit. tom. I, pag. 230. Or, dit Donatus, religieux Dominicain : « In »generali privilegiorum communicatione, non ea veniunt privilegia, »quæ in aliqua particulari, seu speciali ratione fundantur, cum eadem »ratio totalis, et finalis constitutiva Constitutionis in aliis non repe»riatur. » *Praxis Regular.* Tom. I, Part. I. Tract. VII, quæst. 14, n° 9.

à juste titre leur appliquer ce que nous avons dit dans notre premier article, *n° XXVII*, *pag.* 63, 2e *cahier des Mélanges*, et soutenir qu'ils sont incommunicables. Un autre argument vient confirmer cette opinion. Les priviléges dont nous nous occupons, ont été révoqués par le concile de Trente; or, dit le cardinal Petra, lorsque le Souverain Pontife rend à un ordre un privilége qui lui avait été enlevé par le concile, il n'est pas censé vouloir le communiquer aux autres ordres, à moins qu'il ne l'exprime clairement (1). Ce dernier sentiment nous semble plus conforme aux principes. L'autre ne repose sur rien; il n'a d'autre base que l'extension illimitée que certains auteurs, juges et parties, ont donnée à la communication des priviléges.

CXV. Les Religieux sont donc obligés hors le cas d'un privilége spécial, de s'en tenir à l'heure fixée par les lois générales. Il s'est même rencontré des auteurs qui ont voulu restreindre la liberté qu'ils possèdent dans les limites que nous venons d'assigner. Des curés se sont arrogé quelquefois le droit de défendre aux Religieux de célébrer, les jours de dimanche et de fêtes, avant que la messe paroissiale ne fût terminée. De semblables prétentions ont toujours été rejetées à Rome comme inadmissibles. Le 8 février 1681 la S. Congrégation du Concile rappelait un décret antérieur conçu en ces termes : « Le curé ne peut défendre qu'on célèbre la messe »dans une autre église avant que la messe paroissiale ne soit »achevée (2). » Le 19 décembre 1750, le doute suivant lui fut soumis :

(1) « Deinde cum per Tridentinum, privilegia non servandi interdicta »fuerint sublata, dum Pontifex alicui Regularium societati privilegium »indulget, non præsumitur tunc velle aliis communicare, quod jam »fuerat sublatum, nisi clare exprimatur. » *Comment. ad constit. X. Sixti IV.* n° 16, tom. V, pag. 283. Edit. Venet. 1741.

(2) « S. C. Censuit dandam esse declarationem alias factam 8 sept. »1627, tenoris sequentis : a parocho prohiberi non posse quominus in »alia ecclesia missa celebretur ante missam parochialem non celebratam.» Ap. Zamboni, *op. cit. v° Missa.* § *VI*, *n°* 5.

« Dub. VIII. An Archipresbyter et presbyteri cleri sæcu»laris Dungi prohibere possint Patribus Reformatis celebrare »missas, aliasque conventuales functiones etiam cum præ»ventivo campanarum sonitu peragere ante, vel in actu cele»brationis missæ parochialis in casu, etc. » La réponse fut : « Ad VIII. Negative (1). »

CXVI. Si le curé ne peut s'opposer à la célébration de la messe dans les autres églises, même séculières, avant ou pendant la messe paroissiale, il n'en est pas tout à fait de même de l'Evêque. Il a le droit de porter une semblable défense pour les églises non desservies par des Religieux. La S. Congrégation le lui a reconnu le 25 mai 1625 (2). A-t-il les mêmes pouvoirs à l'égard des églises des Religieux? L'Evêque de Squillacce le pensa. Il se fondait sur le concile de Trente qui prescrit aux Evêques « d'avertir le peuple de se rendre fré»quemment, au moins les dimanches et fêtes, dans sa pa»roisse (3). » Il avait en conséquence défendu aux Religieux conventuels d'une ville de son diocèse, de célébrer avant la fin de la messe paroissiale. Les Religieux refusèrent d'obtempérer à l'ordre de l'Evêque, alléguant leur exemption, et l'autorité, tant des auteurs, que des tribunaux de Rome. La S. Congrégation du Concile fut saisie de la cause. Le 28 février 1761, on discuta les deux questions suivantes :

« I. An Religiosi Conventuales Bruneaturi moniti ab Epi»scopo debeant se abstinere a celebrandis missis, aliisque

(1) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* tom. XIX, pag. 108.

(2) « S. C. Censuit Episcopo dandum esse decretum alias ab eadem »S. Congregatione editum, nempe constitutiones synodales disponentes, »ut diebus festis missæ celebrandæ non sint in aliis ecclesiis, nisi absoluta »missa in ecclesia parochiali, esse observandas; ita tamen ut missa in »ecclesia parochiali hora opportuna celebretur. » Ap. Zamboni, *op. cit. v° Missa. § VI, n° 1.*

(3) « Moneant etiam eumdem populum, ut frequenter ad suas parochias, »saltem diebus dominicis et majoribus festis, accedant. » *Sess. XXII. De observ. et evit. in celebr. miss.*

»peragendis functionibus cum sonitu campanarum ante »missam parochialem, vel donec illa absolvatur? Et quatenus »affirmative.

» II. An et quomodo sit providendum, quoties ab Episcopo »moniti non se abstinuerint, in casu, etc. »

On résolut : Ad I. Negative. Ad II. Provisum in primo (1).

La chose n'est donc pas douteuse. L'Ordinaire n'a pas les pouvoirs que s'attribuait l'Evêque de Squillacce. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers avait déjà donné des décisions conformes (2).

CXVII. L'Evêque ne jouit-il pas de ce droit avant de donner son consentement à l'érection d'une maison religieuse, ou avant de permettre l'ouverture d'une chapelle de Religieux? Pourrait-il ne leur accorder l'autorisation nécessaire qu'à cette condition : qu'ils célébreront la messe seulement quand la messe paroissiale sera terminée?

On pourrait soutenir qu'il n'en a pas le droit, et le baser sur un argument *a pari*. Comme nous le verrons dans la suite,

(1) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. XXX, pag. 47. Quant à la sonnerie des cloches, il y a une exception à faire avec M. Verhoeven. *Cap. III.* § 1, n° 5. C'est pour le Samedi Saint. Les Religieux ne peuvent sonner qu'après que la cloche de l'Eglise principale s'est fait entendre. Ainsi l'a décrété Léon X. *Const. Dum. intra*, § 14. « Et ut debitus »honor Matrici Ecclesiæ reddatur, tam ipsi Fratres, quam alii clerici »sæculares, etiam super hoc Apostolicæ Sedis privilegio muniti, die »sabbati Majoris hebdomadæ antequam campanam Cathedralis vel »Matricis Ecclesiæ pulsaverint, campanam in ecclesiis suis pulsare »minime possint. » *Bull. Rom.* Tom. I, pag. 587. Ed. Lugd. 1712. Dans les villes où il n'y a pas d'église Cathédrale, c'est l'église la plus digne qui donne le signal, comme l'a déclaré la S. Congrégation des Rites, le 12 janvier 1704 : « 9. An prima pulsatio campanarum in »Sabbato Sancto sit de dictis juribus parochialibus? S. Rit. Congr., re »mature discussa, respondendum esse censuit... Ad 9. Negative prout » jacet, sed spectare ad Ecclesiam digniorem ad formam Constitutionis »Leonis X. » Gardellini. *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, n° 3521. Tom. III, pag. 363.

(2) *Thesaur. resolut. S. Congr. Conc.* Tom. XXX, p. 46.

l'Evêque ne peut dans l'approbation qu'il donne à un Religieux lui interdire de confesser pendant le temps Paschal. Cette restriction est contraire aux droits que les Religieux tiennent du Saint Siége. Il n'est pas au pouvoir d'un Evêque de les annuler.

CXVIII. Distinguons les différents cas qui peuvent se présenter : 1° Si l'église de la paroisse devait souffrir un grave préjudice de l'ouverture de l'église des Religieux avant la fin de la messe paroissiale, il ne nous semble pas douteux que l'Evêque ne puisse mettre cette restriction. Il a le droit dans ce cas de refuser l'autorisation demandée ; nous l'avons prouvé dans notre premier article, n° XXXVI et suivants (*Mélanges*, 2e cahier, pag. 72.). Il peut donc *a fortiori* ne l'accorder qu'avec cette restriction.

2° Si l'ouverture de l'église des Religieux ne doit causer aucun préjudice grave à l'église paroissiale, nous pensons qu'en droit l'Evêque ne pourrait ajouter cette condition à son consentement. Rien ne l'y autorise. Cependant s'il la pose, les Religieux devront-ils s'y soumettre? ou leur sera-t-il libre de n'en tenir aucun compte? Personne ne leur déniera le droit de recourir à Rome pour se soustraire aux mesures injustes et vexatoires auxquelles on voudrait les assujétir. Ce sera alors au Saint-Siége à prononcer sur la question. Mais si au lieu de s'adresser au Souverain Pontife, les Religieux acceptent les conditions proposées par l'Evêque, nous pensons qu'il n'est plus en leur pouvoir de revenir sur le passé, ainsi qu'il va être établi au n° suivant.

CXIX. 3° Si, à leur arrivée dans un diocèse, dans une ville ou endroit quelconque, les religieux, pour couper court à toute discussion, pour trancher toute difficulté, font avec le curé de la paroisse une convention amicale, par laquelle ils s'engagent à ne pas user des droits que nous leur avons reconnus ci-dessus ; sont-ils tenus de l'observer? Nous regardons la chose comme certaine. Un cas analogue s'est présenté

du temps de Boniface VIII. Des religieux avaient, par convention avec le curé, renoncé au droit, qu'ils tiennent d'un privilége Apostolique (1), d'enterrer dans leur église. On mit en doute la validité de la convention. Le Souverain Pontife déclara qu'on devait la regarder comme valide et l'exécuter (2).

Un concordat du même genre avait été conclu à Eccloo, en 1664, entre le curé de la ville et le Provincial des Récollets, qui venaient s'y établir. Par l'article 7, les Révérends Pères s'engageaient à ne pas dire la messe et à ne faire aucun autre office, prêcher en même temps que l'on célébrerait la messe basse, la grand'messe ou les vêpres dans l'église paroissiale, ou que l'on y ferait quelque procession ou prédication. Ils s'engageaient en sus à ne pas chanter la messe les dimanches et les fêtes, avant que le sermon ou catéchisme ne fût fini à l'église paroissiale. Enfin ils ne pouvaient ces jours là commencer la messe qu'après onze heures (3). Des difficultés s'élevèrent plus tard sur l'observation du concordat. L'Evêché de Bruges par un décret du 6 octobre 1683, enjoignit aux Pères d'exécuter ponctuellement la convention.

(1) *Collectio privileg. ordin. mendic. et non mendic. v° sepultura.* n° 1 et seq.

(2) « Pactum cum rectore parochialis ecclesiæ factum a vobis, ne »aliquos vel certos ipsius ecclesiæ parochianos recipiatis ad ecclesiasticam »sepulturam, omnino servare debetis, quamquam sepultura libera sit »monasterio vestro ab apostolica sede indulta, et illi apud vos elegerint »sepeliri : cum per dictum pactum indulto hujusmodi derogetur. » *Cap.* 1. *de pactis in* 6.

(3) « Similiter non licebit prædictis patribus recollectis celebrare »missam vel quodcumque aliud officium, nec concionari, aut sodalitatem »habere eo tempore quo in ecclesia parochiali fiet vel matutina, vel »summa missa, concio, processio, officium vesperarum vel laudis, uti »nec missam cantare dominicis et festis, nisi finita concione seu cate»chismo, qui pro tempore fiet in dicta ecclesia parochiali, neque ante »horam undecimam auditam, ad quam tamen ad quadrantem antea »poterunt pulsare. » Ap. van Espen. *Jus eccl. univers.* part. I. tit. XXIV. cap. 3. n° 18.

Cette sentence nous paraît tout-à-fait conforme aux principes. Du moment que les Religieux ont renoncé à leurs droits, ils ne peuvent plus les réclamer. Admettre le contraire, ce serait autoriser la fourberie et la ruse, donner une prime à la mauvaise foi. Si les Religieux croient qu'une telle convention viole leurs droits, que l'évêque n'a pas le pouvoir de la poser, qu'ils ne l'acceptent pas; qu'ils recourent au Saint-Siége, afin que l'autorité Pontificale les mette à l'abri des prétentions exagérées élevées contre eux. Mais s'ils l'acceptent, ils doivent subir la conséquence de leur acte. Le Cardinal Petra (1) et Didacus ab Aragonia (2) sont du même avis.

CXX. Les questions que nous avons considérées jusqu'ici touchaient aux intérêts des Religieux seuls. Celles qui nous restent à examiner concernent non seulement les Religieux, mais aussi et surtout les fidèles et les curés. Nous les traiterons avec la même impartialité qui nous a guidé jusqu'à présent, et dont nous espérons ne nous départir jamais.

CXXI. Il faut définir ici quelles personnes peuvent assister à la messe dans les églises ou oratoires des Religieux. Il n'est pas nécessaire d'avertir que nous ne traitons cette question que sous le point de vue de la satisfaction au précepte de l'Eglise. Certes, les fidèles sont bien libres d'assister à la messe partout où on la dit; mais satisfont-ils par là au précepte ecclésiastique? c'est là que se borne notre question. Ainsi quand satisfait-on au précepte d'entendre la messe en y assistant chez les Religieux?

Pour mieux résoudre la difficulté, distinguons deux hypothèses. Ou 1° la messe est célébrée dans une église ou oratoire

(1) *In constit. III. Celestini III.* Sect. I. n° 23. tom II. pag. 106. Ed. Venet. 1741.

(2) *Dilucidatio privilegiorum ordinum regularium.* Tract. VII. cap. 6. n° 7.

public; ou bien, 2° elle l'est dans un oratoire privé (1). Nous traiterons ces deux points séparément. Commençons par la première hypothèse.

CXXII. Les ordres Religieux eurent d'abord pour but la sanctification, la perfection de leurs membres. Travailler dans la retraite et la solitude à la réforme de leur cœur, et à acquérir les vertus chrétiennes; se rendre de plus en plus agréables aux yeux de Dieu par la pratique des conseils évangéliques; telle est la fin que se proposèrent les premiers fidèles qui s'adonnèrent à la vie religieuse. Aussi voyons-nous que dans le principe les souverains Pontifes prohibent dans les monastères toutes les solennités, qui pourraient troubler le repos des Religieux en y attirant les fidèles. « Missas autem »illic publicas, dit saint Grégoire le Grand, per Episcopum »fieri omnimodo prohibemus, ne in servorum Dei recessibus, »popularibus occasio præbeatur ulla conventibus, et simpli»ciores ex hoc animas plerumque, quod absit, in scandalum »trahat frequentior quoque muliebris introïtus (2). » La règle de Saint Aurélien, Evêque d'Arles, écrite dans le VI^e^ siècle veut, chapitre XIV : « Ut nullus laicus, sive nobilis, sive »ignobilis in basilicam vel monasterium introire permittatur. » Mabillon, dans ses *Annales des Bénédictins*, rapporte un fait qui lève tout doute sur la discipline en vigueur de ce temps (3). Un certain Agrestius s'était rendu le dimanche dans un monastère, pour y recevoir la communion des mains de saint Jean qui en était abbé. Celui-ci le fit chasser du monastère. Agres-

(1) Nous ne parlons pas des messes célébrées dans les cellules des religieux. Nous avons vu n° CIX, que cela leur est défendu. Du reste eux-mêmes avouent que les fidèles, qui y assisteraient, ne satisferaient pas au précepte. V. Reiffenstuel, *Jus canon. univ.* Lib. III. titul 41. n° 21, où il dit que tel est le sentiment commun.

(2) *Epistol. lib. II. epist.* 41. *ad Castorium episcop.* tom. II. col. 603. edit. Maurin. Paris 1705; voyez aussi *lib. VI. epist.* 46. *ad Felicem episcop.* Ibid. col. 826.

(3) *Sæcul. II.* lib. II. ad ann. 525.

tius se plaignit du procédé dont on usait à son égard. Le saint Abbé lui répondit : « Si nous vous renvoyons, ce n'est »pas que nous ayons votre présence en horreur ; mais c'est »afin de ne pas *transgresser les préceptes des Saints Pères*, »*et la discipline régulière* (1). »

Ces monuments suffisent pour nous prouver qu'en règle générale, dans l'origine, les églises des monastères n'étaient pas publiques. Quoique plus tard on permît au peuple de fréquenter les églises des Religieux, où de nombreuses reliques attiraient les fidèles, il ne paraît cependant pas qu'on pût y célébrer la messe en public. En effet, nous lisons dans le premier Concile de Latran, assemblé sous le Pape Calixte II (1122), chapitre 17 : « Interdicimus Abbatibus et monachis publicas »pœnitentias dare, et infirmos visitare, et unctiones facere, »et publicas missas cantare (2). » L'Abbé Philippe est aussi une preuve que cette discipline existait encore du temps de saint Bernard. Voyez son ouvrage : *De continentia clericorum. Cap.* 83.

CXXIII. L'introduction des Ordres Mendiants amena un changement dans la discipline. Il était tout naturel. Ces Ordres avaient pour objet de travailler à la sanctification des peup'es par la prédication surtout, et par l'administration du sacrement de pénitence. Dans les endroits où le ministère des Religieux était le plus nécessaire, souvent ils étaient repoussés par le curé ; l'entrée du temple leur était interdite. Il fallait pour rendre leur mission utile, leur ministère efficace, leur permettre d'avoir des églises publiques, d'y administrer publiquement les sacrements, et d'y offrir aussi le saint Sacrifice en présence du peuple.

Des dissensions ne tardèrent pas à s'élever entre les curés et les religieux. Le pape Grégoire IX sanctionna, au moins

(1)« Non ideo id facimus, quasi præsentiam tuam aversemur, sed ne San»ctorum Patrum præcepta, et regularem censuram transgredi videamur.»
(2) *Collect. Concil.* ed. Labb. tom. X. col. 899.

implicitement, le droit des Religieux de dire la messe en public. C. *Nimis iniqua. De excessibus prælatorum.*

L'an 1254 nous voyons Innocent IV défendre aux Religieux de recevoir, les dimanches et fêtes, les paroissiens étrangers dans leurs églises. Son successeur Alexandre IV, leva cette prohibition (1). Le Concile de Vienne en 1311 confirma la mesure prise par Alexandre IV (2). Boniface IX avait d'abord en 1401 suivi les traces d'Innocent IV, et révoqué la constitution d'Alexandre IV. Il revint bientôt sur ses pas; et le 27 avril 1402, il promulgua un décret conforme à celui d'Alexandre IV (3). Nous ne trouvons rien dans ces documents qui indique qu'il s'y agisse de la messe paroissiale, ni que le peuple satisfasse au précepte de l'Eglise en assistant à la messe chez les Religieux.

CXXIV. Dans le quinzième siècle la question fut portée sur ce terrain. La division continuait entre le clergé séculier et le clergé régulier. Les Religieux prétendirent que les fidèles ne sont point tenus d'entendre la messe dans l'église paroissiale; mais qu'ils peuvent satisfaire au précepte en y assistant dans une église de Religieux. Le souverain Pontife Sixte IV, par sa Constitution, *Vices illius*, décida la question en faveur des curés. « Que les Frères mendiants s'abstiennent, dit le Pape, »de prêcher que les fidèles ne sont pas tenus d'entendre la »messe dans leurs paroisses les dimanches et les fêtes : car le »droit ordonne aux fidèles d'assister ces jours là à la messe dans »leur église paroissiale, à moins qu'ils n'en soient absents pour »un juste motif (4). »

(1) *Bullar. Ordinis Prædicatorum.* Const. II. t. I. p. 267. ed. Rom. 1730.
(2) Clementin. *Eudum. de sepulturis.*
(3) *Bull. Ord. Prædic.* Constit. 209. tom. II. pag. 437.
(4) *Extravag. commun.* Cap. 2. *De treugâ et pace.* « Quodque Fratres »mendicantes non prædicent, populos parochianos non teneri audire »missam in eorum parochiis diebus festivis et dominicis, cum jure sit »cautum illis diebus parochianos teneri audire missam in eorum »parochiali ecclesia : nisi forsan ex honesta causa ab ipsa ecclesia se »absentarent. »

CXXV. Cette loi ne tint pas long-temps contre la coutume contraire, qui, déjà introduite dans plusieurs pays, reçut une sanction solennelle, le 13 novembre 1517, dans la Constitution de Léon X *Intellexímus*. Voici le texte : « Nous avons appris »que quelques-uns révoquent en doute si les fidèles qui, les »dimanches et les fêtes n'assistent pas à la messe paroissiale, »mais l'entendent chez les Frères mendiants, satisfont au »précepte de l'Eglise et jettent ainsi des scrupules dans les »consciences timorées.

»Voulant lever tout doute à cet égard, et afin que les fidèles »servent Dieu, leur créateur, avec plus de fidélité; de notre »autorité Apostolique, nous déclarons par les présentes que »tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, qui assistent à la »messe les dimanches et les fêtes dans les églises des Frères »mendiants, pourvu qu'ils ne le fassent point par mépris de »leur propre curé, satisfont au précepte ecclésiastique d'en»tendre la messe, ne commettent aucun péché mortel, et »n'encourrent aucune peine (1). »

Quelques Evêques et quelques curés ne se soumirent pas à la décision de Léon X, ou plutôt ils cherchèrent à l'éluder. Ils laissèrent les Religieux en paix, mais inquiétèrent les paroissiens qui fréquentaient les églises des Frères mendiants; ce qui donna occasion à une nouvelle bulle du même Pape. Elle fut publiée le 3 décembre 1518. Léon X y déclare de

(1) « Intelleximus quosdam in dubium revocare, et perinde timoratis »conscientiis scrupulum injicere, si Christi fideles, qui dominicis et festis »diebus extra ecclesias suas parochiales, missas audiunt in ecclesiis »Fratrum ordinum Mendicantium, Ecclesiæ præcepto de missa audienda »satisfaciant. Nos enim ambiguitatem hujus modi penitus tollere volentes, »ut cum sinceriori conscientia fideles quique Deo creatori suo serviant, »auctoritate Apostolica, tenore præsentium notum facimus, omnes »Christi fideles utriusque sexus, qui non contempto proprio sacerdote »parochiali, in ecclesiis Fratrum ordinum mendicantium, dominicis et »festis diebus missas audiunt, satisfacere præcepto ecclesiæ de missa »audienda, nec in aliquam labem mortalis peccati, pœnamve incurrere.» *Bull. Rom.* Tom. I. pag. 597. Ed. Lugd. Cit.

nouveau que la messe ouïe chez les Religieux suffit pour satisfaire au précepte de l'Eglise, et défend à tout ecclésiastique, sous peine de censures, d'inquiéter ou molester les fidèles à ce sujet (1).

Trente et un ans après, l'an 1549, le pape Paul III déclara que les fidèles pouvaient librement et licitement assister à la messe des pères jésuites, les dimanches et les fêtes, et étaient par là même dispensés d'entendre la messe paroissiale (2).

CXXVI. Le saint Concile de Trente modifia d'après un grand nombre d'auteurs (3) la discipline antérieure; il abolit le privilége des Religieux, et renouvela l'obligation d'assister à la messe paroissiale. D'autres auteurs néanmoins très respectables (4) sont d'une opinion différente. Selon eux le Concile a laissé subsister le droit ancien. Voici les deux passages du Concile sur lesquels roule la controverse. *Sess. XXII. Decr. de evitand. in celebr. missæ.* « Moneant etiam eumdem »populum, ut frequenter ad suas parochias, saltem diebus »dominicis et majoribus festis, accedant. » Et Sess. XXIV.

(1) Ap. Roderic. *Nova collect. et compilat. privileg. Bulla XXII.* Tom. I. pag. 279. Ed. Cit.

(2) Le Pape paraît cependant exiger qu'ils y entendent un sermon. Voici ses paroles. « Ac omnes et singuli alii Christi fideles, cujuscumque »conditionis existant, qui verbi Dei concionibus, seu prædicationibus, »sociorum seu fratrum Societatis hujusmodi in ecclesiis, ubi ipsi con»cionabuntur, interfuerint, diebus hujusmodi missas et alia divina officia »audire, et ecclesiastica sacramenta ibidem recipere liberè et licitè »valeant, nec ad id ad proprias parochiales ecclesias accedere teneantur.» Constit. *Licet debitum.* § 18. *Bull. Rom.* Tom. I. pag. 775. Edit. Lugd. Cit.

(3) *Instructions sur le Rituel*, par Mgr Joly de Choin, Ev. de Toulon, tom. I. *De la messe de paroisse et de l'obligation d'y assister*, pag. 427 et suiv. — *Instructions sur l'administration des sacrements*, par le card. De la Luzerne. Tom. II, chap. 6, art. 8, n° 489. — Van Espen. *Jus eccles. univers.* Part. II, tit. 5, cap. 2.—Natal. Alexander, ord. Prædic. *Theolog. mor. De sacram. Euchar.* cap. VI, art. 5, regul. 11.

(4) Nicol. Dubois. *Motivum juris*, art. 9, n° 135 et seq. — Vernant. *La défense de l'autorité du Pape contre les erreurs de ce temps.* Chap. XXXI. Sect. 3, art. 2, pag. 434.

Cap. 4. *de reform.* «Moneatque Episcopus populum diligenter, »teneri unumquemque parochiæ suæ interesse, ubi commode »id fieri potest, ad audiendum verbum Dei. » Quant au premier texte, nous avouons que nous n'y voyons pas une obligation assez clairement formulée, pour admettre l'abrogation de la législation antérieure. Le second passage combiné avec le chapitre huitième de la vingt-deuxième session, *De sacrif. missæ,* et le chapitre VII, *de reform.* de la XXIVe session, crée plus de difficultés. En effet le Concile proclame l'obligation pour les fidèles d'entendre la parole de Dieu dans leur paroisse, *teneri;* or c'est pendant la messe que les curés doivent, pour obéir au concile, distribuer à leur troupeau le pain de la parole divine. Il nous semble fort difficile d'expliquer le Concile de Trente, si l'on n'admet pas l'obligation d'assister à la messe paroissiale.

CXXVII. Quoi qu'il en soit, si le Concile de Trente a changé la discipline, le changement dura peu. Car, en 1567, le pape saint Pie V définit que les fidèles satisfont au précepte de l'Eglise en assistant à la messe chez les Réguliers (1). Ce Pape avait par la même Bulle rendu aux Ordres mendiants une grande partie des priviléges dont les avait privés le saint Concile de Trente. Son successeur Grégoire XIII par sa Bulle *In tanta rerum* (2), réduisit la constitution de Pie V aux termes

(1) Const. *Etsi mendicantium*, § 2, n. 8. « Volumus quod.... præfati »christi fideles audiendo missas, et alia divina officia in ecclesia fratrum »hujusmodi diebus dominicis, aut festivis, præcepto Ecclesiæ de illis »audiendis satisfecisse censeantur. » *Bull. Rom.* tom. II, pag. 229. Ed. Lugd. cit. Vernant, *op. cit.* chap. XXXI, sect. 3, pag. 430, dit que saint Pie V, dans cette Bulle, ne fait qu'interpréter le concile de Trente. Il est facile de se convaincre du contraire par la simple lecture de la Bulle, où le Pape déroge en plusieurs points aux dispositions du concile. Et comment Grégoire XIII eût-il abrogé cette constitution dans ses parties contraires au concile de Trente, si réellement elle ne dérogeait pas à ce concile? L'opinion de Vernant doit donc être rejetée.

(2) § 6. « Statuimus et ordinamus, de prædictis, et aliis omnibus literis »et constitutionibus, quæ ab eodem prædecessore eisdem de rebus pro

du droit commun, et l'abrogea en ce qu'elle renfermait de contraire au Concile de Trente. Quelques écrivains prirent de là occasion de soutenir que le privilége accordé aux paroissiens d'entendre la messe chez les Religieux était révoqué. En conséquence les curés d'Arras et de Douay défendirent à leurs paroissiens d'assister à la messe chez les Réguliers, alléguant que chacun est tenu d'entendre la messe dans sa paroisse. Mais Clément VIII leur imposa silence par son Bref *Significatum* du 22 décembre 1592 (1). Il déclare en termes formels que « les fidèles peuvent librement et licitement »entendre la messe les dimanches et fêtes, dans les églises des »Frères Prêcheurs, et des autres Mendiants, ainsi que dans »celles de la Société de Jésus, suivant leurs priviléges, et les »anciennes coutumes, pourvu qu'il n'y intervienne aucun »mépris de l'église paroissiale. » Le Pape enjoint à son Nonce en Belgique de communiquer le Bref à l'Archevêque de Cambray et à l'Evêque d'Arras, avec ordre de le publier, et de le faire exécuter dans la ville de Douay et partout ailleurs, où le besoin s'en fera sentir (2).

»quorumcumque Regularium, etiam Mendicantium Ordinibus, et Con»gregationibus quomodolibet emanarunt, ac omnibus, et quibuscumque »in eis contentis, eam deinceps dispositionem, atque decisionem pro »subjecta materia futuram esse, quæ sive ex jure veteri, sive ex sacris »dicti concilii decretis, sive alias legitime ante dictarum literarum et »constitutionum editionem erat, et si ipsa non emanassent, futura »fuisset, ad quam dispositionem et decisionem, suumque pristinum et »integrum statum, ac terminum illa omnia reducimus. » *Bull. Rom.* tom. II, pag. 370. Ed. Ludg. cit.

(1) L'importance de ce Bref nous a engagé à le reproduire en entier. On le trouvera à la fin de cet article.

(2) Il est difficile de concilier avec un ordre si positif la conduite de l'archevêque de Cambray et de l'évêque d'Arras, si Van Espen (*Jus eccles. univ.* part. 2. sect. 1. titul. 5. n° 21.) ne nous induit pas en erreur sur leur compte. Il rapporte que les deux Prélats donnèrent en 1594 des lettres pastorales où ils déclarèrent que les fidèles sont tenus d'entendre la messe paroissiale les dimanches et fêtes, à moins qu'ils ne soient absents pour une cause légitime.

CXXVIII. La dispute ne fut pas étouffée. On prit un autre chemin pour arriver au même résultat. On attribua aux Evêques le pouvoir de défendre aux fidèles de se rendre chez les Religieux à l'effet d'y entendre la messe les jours d'obligation; ou encore le pouvoir d'interdire aux Religieux de recevoir les fidèles dans leur église (1). On fit un pas de plus. On prétendit que les Evêques peuvent contraindre les fidèles à assister à la messe paroissiale, même par la voie des censures (2). C'était accorder aux Evêques le droit de paralyser les priviléges accordés par le souverain Pontife; c'était leur donner pouvoir sur la volonté de leur supérieur. Ce principe était subversif de la hiérarchie. Aussi les ordonnances épiscopales reposant sur cette base ont toujours été, à Rome, déclarées n'avoir aucune force (3). Plusieurs décisions claires et expresses de la S. Congrégation du Concile ont été rendues sur ce point (4). Comme la dispute allait toujours s'envenimant, le pape Urbain VIII dut intervenir. Le 3 des Ides de mars

(1) Saint Antonin attribue le même pouvoir aux évêques. Mais la question était différente au temps de ce saint. Il n'y avait pas encore alors une coutume générale qui fit cesser l'obligation d'entendre la messe dans sa paroisse. Saint Antonin parle seulement d'une coutume locale en vertu de laquelle les fidèles avaient acquis le droit de satisfaire au précepte dans une église de religieux. Dans ce cas, dit-il, les fidèles peuvent y aller, excepté si l'évêque le défend. Ne s'agissant ici que d'une coutume particulière, on comprend que l'évêque peut l'abolir. La coutume n'a pas plus de force que la loi; or l'évêque peut abroger les lois spéciales de son diocèse. Du reste saint Antonin dit que l'évêque agirait mal en abolissant cette coutume, quoique particulière. « Male tamen »faciunt episcopi in tollendo pias consuetudines cum scandalo popu»lorum. » *Sum. theolog.* part. II. tit. IX. § 2.

(2) Jac. Marchantius. *Resolutiones pastorales circa sacramenta ecclesiæ.* tract. IV. cap. 7. Il y rapporte les décrets de plusieurs synodes belges qui adoptent le même principe. — *Rituel de Toulon*, loc. cit. pag. 436. — *Rituale parisien.* pag. 420.

(3) V. Bened. XIV. *De synod. diœc.* lib. XI. cap. 14. n° 11.

(4) Barbosa. *Collectanea doctorum in conc. Trid.* sess. XXIV. cap. 4. n° 17.

1625 il publia sa constitution *Ex plenitudine potestatis* où la liberté est assurée aux fidèles (1).

CXXIX. N'y a-t-il pas lieu de s'étonner, à la vue de semblables documents produits par les Religieux en leur faveur, de n'en trouver aucun cité dans le Rituel de Toulon, et dans celui de Langres (*loc. sup. cit.*), quoique la question y soit longuement traitée. En revanche on y trouve force décrets

(1) Vernant, qui cite cette Bulle, dit en avoir une copie authentique entre les mains, *op. cit.* chap. XXXI. sect. 3. art. 2. pag. 434. Nous n'avons pu la trouver ni dans l'édition du bullaire de Lyon, ni dans celle de Luxembourg. Quoi qu'il en soit, nous devons mentionner ici une objection assez spécieuse qu'on oppose aux décrets que nous venons de citer. Elle est tirée du Concile provincial de Bordeaux, célébré en 1583, et confirmé le 3 décembre de la même année par le Pape Grégoire XIII (Labb. tom. XV. col. 1000). On y lit, titre V : « Vetus etiam illud »decretum idemtidem denuntient, quo, proposita excommunicationis »pœna præcipitur, ne quis tribus continuis dominicis a parochialis missæ »celebratione absit. Quod ut accuratius adhuc observetur, sciscitentur »confessarii a pœnitentibus, an huic officio satisfecerint; et peccati gra»vitatem, ut ab eo in posterum arceantur, ipsis proponant. » Labb. *ibid. col.* 951. Si les évêques ne peuvent forcer les fidèles à se rendre à la messe paroissiale, comment le Pape Grégoire XIII eut-il approuvé et confirmé ce décret ? Nous répondons d'abord que des bulles postérieures à celles de Grégoire XIII dénient ce pouvoir aux évêques; or la dernière loi portée abroge les précédentes qui lui sont contraires. En second lieu nous disons qu'il y a lieu de douter si ce passage a été approuvé. En effet, Grégoire XIII dit dans sa lettre de confirmation du concile, qu'il l'a soumis à une congrégation de cardinaux chargés d'y faire les changements nécessaires (Labb. Tom. XV. Col. 1000); or les Cardinaux dans une lettre du 19 décembre 1583 annoncent à l'Archevêque qu'ils lui renvoient avec les actes du Concile quelques changements ou corrections qu'il doit y introduire (*ibid.* col. 1001). Ces changements ont-ils été opérés ? Nous en doutons grandement. Rien ne l'indique. Au contraire, le concile paraît avoir été publié avant sa confirmation. S'il en était autrement, l'Archevêque n'en eut-il pas fait mention, comme son collègue de Rheims ? (*ibid. col.* 943). Si les corrections avaient été faites, le savant collecteur n'eut-il pas eu soin de l'indiquer, comme il le fit pour le Concile de Tours (*ibid. col.* 1001). *Sede apostolica correcta et approbata*, dit-il, pour le dernier, tandis que pour le concile de Bordeaux, il se contente de mettre : *a Sede apostolica approbata*. Ce n'est donc pas sans raison que nous révoquons en doute l'autorité que l'on veut attribuer à ce passage du concile de Bordeaux.

des synodes de France qui rappellent l'obligation d'entendre la messe paroissiale. « Ainsi, disent ces Rituels (1), on aurait »tort d'objecter que la coutume n'est plus d'assister à la messe »de paroisse..... et que par conséquent cette obligation n'a »pas lieu aujourd'hui ; car le Concile de Trente (*Sess. XXII. »Decret. de observ. et evitand. in celebr. missæ. — Sess. »XXIV. Cap. 4. De reform.*), en renouvelant l'obligation »d'assister tous les dimanches à la messe de paroisse, a révoqué »tous les priviléges et toutes les coutumes contraires..... »D'ailleurs les Rituels marquent cette obligation, et ordonnent »aux curés de la rappeler tous les dimanches dans leurs »prônes ; l'Eglise est donc censée réclamer contre cette pré»tendue coutume qui s'introduit..... »

CXXX. Deux mots suffiront pour répondre à cet argument. D'abord on avance comme certain une chose qui est loin de l'être, à savoir, que le Concile de Trente a renouvelé cette obligation, tandis qu'un grand nombre d'auteurs soutiennent le contraire (2). Mais accordons que le Concile de Trente ait réellement renouvelé cette obligation, qu'il ait aboli tout privilége et toute coutume contraire : s'ensuit-il que de nouveaux priviléges n'ont pu être obtenus depuis? s'ensuit-il qu'ils ne l'ont pas été? Les décrets de Clément VIII (*ci-dessus n° CXXVII*) et d'Urbain VIII (*ci-dessus n° CXXVIII*) ne prouvent-ils pas évidemment le contraire? De ce que le Concile a abrogé la coutume alors existante, peut-on conclure qu'une nouvelle coutume n'a pu commencer, et n'a pas commencé en effet? Mais où est, demande-t-on, le consentement du législateur? Nous demanderons à notre tour : Qui

(1) *Loc. cit. n° CXXVI.* Le Rituel de Paris s'exprime de même. « Nullus animo effingat legem hanc in desuetudinem abiisse, vel jacere »prorsus abrogatam. Etenim adversus legem a subjectis vere religiosis »observatam, nullius est roboris multitudo prævaricantium : huic insuper «prævaricationi *reclamare non desinit ecclesia*, etc... » Pag. 420.

(2) Voyez ci dessus, n° CXXVI.

est ici législateur? Puisqu'on invoque une loi générale, certes ce ne sera pas un Evêque qui pourra être considéré comme législateur : mais bien celui à qui le gouvernement de toute l'Eglise a été remis par Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même. Or ne donne-t-il pas son consentement à la coutume? Ne la légitime-t-il pas en défendant aux Evêques de molester ou inquiéter ceux qui s'y conforment? Est-ce dans la volonté de quelques Evêques que réside l'opinion de l'Eglise, ou dans la volonté de son chef, dans les ordres qui émanent de lui?

Il ne peut donc rester aucun doute sur le droit qu'ont les fidèles de satisfaire au précepte de l'Eglise touchant la messe, dans les églises et oratoires publics des Religieux.

CXXXI. La même solution doit-elle être donnée pour les oratoires privés des Religieux? Les fidèles qui y entendent la messe les dimanches et les fêtes satisfont-ils au précepte?

La question nous semble fort douteuse, quoique les auteurs donnent communément la chose comme certaine. Presque tous sont d'accord que les fidèles satisfont. Ainsi pensent saint Alphonse(1), Reiffenstuel(2), Gattico(3), Ferraris(4) et un grand nombre d'autres : parce que, dit saint Alphonse, ces oratoires ne sont plus des oratoires privés, mais de véritables églises, et, ajoute Gattico, aucune loi n'établit d'exception pour les oratoires. La loi exige seulement qu'on entende la messe dans un lieu que l'autorité légitime a rendu propre à la célébration des Saints Mystères, sans aucune restriction. Enfin telle est la pratique, et le sentiment commun des auteurs.

Leur opinion a cependant trouvé des contradicteurs,

(1) *Théolog. moral.* Lib. IV, n° 319.
(2) *Jus canonic. univers.* Lib. III. Titul. 41. n° 21.
(3) *De oratoriis domesticis.* Cap. XVIII, n° 6.
(4) *Bibliotheca canonica v° Oratorium*, n° 76. Cet auteur cependant, après avoir émis l'opinion commune, rapporte immédiatement l'opinion du card. Petra, sans la rejeter.

entr'autres Passerinus (1) et le cardinal Petra, qui ne doute aucunement de la vérité de son sentiment (2). « Illud autem, »an sæculares ibi missam audientes satisfaciant præcepto, »certum est regulariter non satisfacere, nisi speciale sit pri»vilegium quod debet in fonte revideri. » En effet d'après le droit commun, où doit-on entendre la messe? Dans l'église paroissiale. Sixte IV le dit clairement. Des exceptions ont été établies; nous en voyons pour les églises et les oratoires publics. Nous n'en rencontrons aucune pour les oratoires privés. Nous trouvons bien des priviléges spéciaux : nous avons parlé d'un entr'autres accordé aux Chartreux (*Mélanges théologiques, 2e cahier, pag.* 101. *n°* LXV); mais nulle part on ne trouve écrit le principe qu'on satisfait dans un oratoire privé des Religieux.

CXXXII. On objecte qu'ils ont le caractère d'église ou oratoire public. Mais s'ils sont vraiment, comme on le prétend, des oratoires publics, on devra conclure qu'on pourra y faire les mêmes offices que dans une église ou oratoire public. Pourquoi alors établir une distinction entre les offices solennels, et les offices non solennels, permettre ceux-ci, et interdire ceux-là (3)? Pourquoi défendre d'y conserver le Saint Sacrement de l'Eucharistie (4)? Si le droit décide ce point, pourquoi insérer spécialement cette permission dans les priviléges concédés à des ordres Religieux, par exemple, dans le privilége des Chartreux? *(Mélang. Théol. 2e cahier, ibid.)*

Ce qui confirme l'opinion du cardinal Petra, c'est la résolution de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, que nous avons déjà eu occasion de citer (5). Si le droit est

(1) *De statibus homin.* tom. III, quæst. 189, art. 2, n° 982.
(2) *In constit. VIII. Honorii III*, n° 48, tom. II, pag. 267, ed. cit.
(3) Gattico, *loc. cit. n°* 7.
(4) *Ibid. n°* 10.
(5) *Mélanges théolog. 3e cahier, p.* 63 *n°* LXXXII. Le consulteur auquel la S. Congrégation renvoya cette cause pour avoir son avis, et qui était dominicain, paraît avoir partagé l'opinion du cardinal Petra. Car nous lisons dans son rapport les paroles suivantes : « J'observe en second lieu

favorable aux Religieux, pourquoi les Dominicains du Chili demandaient-ils que l'oratoire de leur collège pût *quelquefois servir au public?* Et comment la Congrégation rejetait-elle une demande si juste et si raisonnable? Comment leur niait-elle une faveur qu'ils tenaient déjà du droit commun? Il nous semble donc qu'on peut à juste titre douter de la généralité de la coutume que prône Gattico. Si la coutume était générale, les Dominicains l'auraient-ils ignorée? Le consulteur eût-il dit que le Pape lui-même devait décider ce point, vu qu'il l'eut été par la coutume? Enfin, en pratique, ne doit-on pas rejeter le premier sentiment? C'est un principe généralement admis qu'on ne satisfait pas à une obligation certaine par une solution douteuse (1). L'obligation d'entendre la messe les dimanches et fêtes est certaine. Il est douteux si l'on y satisfait en assistant à la messe dans un oratoire privé des Religieux. La conséquence, nous semble-t-il, c'est qu'on ne peut y assister pour remplir le précepte ecclésiastique (2).

»qu'on demande d'avoir dans le collége une chapelle ou oratoire qui »serve non seulement aux élèves et à toutes les personnes attachées au »service du collége, mais aussi quelquefois au public. Je suppose qu'il »s'agit ici d'un oratoire privé avec tous les privilèges dont jouissent »ordinairement les oratoires des colléges, même quant à la satisfaction »du précepte d'entendre la messe les jours de fêtes. Or si, par dévotion, »les personnes étrangères au collége veulent assister aux offices qui se »font dans l'oratoire, pas de difficulté: elles le peuvent. Mais si elles »entendent par là satisfaire au précepte de l'église d'assister à la messe, »*ce point doit être spécifié, accordé ou refusé nommément*, selon que Sa »Sainteté le jugera opportun. »

(1) S. Alph. *De conscientia.* Lib. I. n° 29 et seq.

(2) Nous avons déjà rapporté (*Mélang. Théolog.* 2ᵉ *cahier. pag.* 100. *n°* 65) un document qui montre que la cour de Rome n'est pas trop disposée à étendre ces faveurs, puisqu'elle restreignit le privilége des Chartreux. Grégoire XV leur avait permis d'ériger des oratoires privés dans leurs maisons rurales, et avait déclaré que les fidèles qui y assisteraient à la messe, satisferaient au précepte. Nous voyons néanmoins qu'en 1735 la S. Congrégation du Concile, ayant à se prononcer sur ce dernier point, exigea, pour que les fidèles satisfissent au précepte, qu'ils fussent dans l'intérieur de l'oratoire, *intra oratorium.*

CXXXIII. Nous avons dit que les fidèles peuvent licitement assister à la messe les dimanches dans les églises des Religieux. Il faut cependant excepter le cas où ils s'éloigneraient de l'église paroissiale par mépris du curé. *Non contempto proprio sacerdote parochiali*, dit Léon X; et Clément VIII : *dummodo in contemptum parochialium ecclesiarum non faciant* (1). Que doit-on entendre par ces paroles?

Vernant (2) en donne une singulière explication. « La »défense d'aller aux autres paroisses avec mépris du propre »prêtre, se doit entendre non seulement de sa personne, mais »aussi d'un mépris préjudiciable aux dismes qui lui appar»tiennent. » Cette interprétation ne peut se soutenir en présence des paroles des souverains Pontifes. Aussi est-elle abandonnée par les meilleurs théologiens.

Juenin (3), Natalis Alexander (4) disent qu'il y a mépris de

(1) Le Rituel de Toulon renferme sur ce point un passage curieux. Il n'est pas de l'avis des souverains Pontifes : « On ne peut pas dire qu'il »n'y a péché mortel de manquer à la messe de paroisse, que quand il y »a du mépris, ou du scandale; car, ni les conciles, ni les Rituels ne »parlent de mepris formel, ni de scandale, en condamnant ceux qui »manquent trois dimanches de suite à la messe de paroisse. Lorsqu'on »ne pèche jamais contre une loi que quand c'est par mepris ou à cause »du scandale, l'on peut conclure que la transgression n'est jamais par »elle-même une faute mortelle, et par conséquent ne peut être pour lors »punie de censure, quand on la reitérerait trois fois de suite. » *Ibid. pag.* 435. Si les conciles et les Rituels ne parlent point de mépris, les souverains Pontifes en parlent. Leur autorité n'est-elle pas plus imposante que celle de quelques évêques particuliers ou réunis en synode? Nous admettons bien volontiers la conséquence que hors le cas de mépris, il n'y aura jamais faute grave à ne pas aller à la messe paroissiale, même plusieurs dimanches de suite. Si des synodes en ont jugé autrement, ils ont outrepassé leurs pouvoirs. Nous l'avons montré ci-dessus avec Benoit XIV.

(2) *Défense de l'autorité du Pape.* chap. XXXI. sect. 4. pag. 438.

(3) *Commentar. histor. et dogmat. de sacrament.* Dissert. V. quæst. 7. cap. 2. art. 2. § 4.

(4) *Theol. dogmat. et moral. de sacram. euchar.* cap. VI. art. 5. Regula 11. La plupart des auteurs, à la suite de Benoit XIV, attribuent

l'église paroissiale, lorsqu'on s'en éloigne trois dimanches de suite sans un motif raisonnable. Admettre leur interprétation, serait, dit Benoit XIV (1), rendre inutiles toutes les concessions des souverains Pontifes. Quand les fidèles ont une raison légitime de s'absenter, ils n'ont besoin de recourir à aucun privilége pour le faire licitement. Le privilége que leur auraient accordé Léon X, Pie V et Clément VIII serait tout à fait illusoire. Force est donc de recourir à une autre explication, et de dire qu'il n'y a mépris que quand le fidèle témoigne expressément ou tacitement par un acte quelconque, mais distinct de son absence de la paroisse, l'aversion qu'il a de son propre pasteur.

CXXXIV. Quoiqu'il soit vrai en principe qu'il n'y a plus d'obligation pour les fidèles d'assister à la messe de leur paroisse, il n'est cependant pas permis aux religieux de prêcher cette doctrine, ni de l'enseigner en public. Cela résulte d'un décret de l'Inquisition publié le 30 janvier 1659. Ce tribunal avait à examiner plusieurs opinions qui lui avaient été dénoncées, et qui divisaient le clergé séculier et régulier. La quatrième proposition était conçue en ces termes : « Nullus in foro conscientiæ »parochiæ suæ interesse tenetur, nec ad annuam confes»sionem, nec ad missas parochiales, nec ad audiendum »verbum Dei, divinam legem, fidei rudimenta, morumque »doctrinam, quæ ibi in catechesibus annunciantur et do»centur. » Voici le jugement du saint Office sur cette proposition : « Quoad primam et secundam partem (c'est-à-dire, »quant à la confession annuelle et la messe paroissiale) sim»pliciter accepta est erronea et temeraria : suppositis vero

la même explication à Van Espen. *Jus eccles. univ. part. II.* titul. 5. cap. 2. Cet auteur y défend la même opinion que Juenin quant à l'obligation d'assister à la messe paroissiale, mais il ne cherche aucunement à expliquer la clause qui nous occupe; il ne propose même pas la difficulté qu'on peut soulever contre son sentiment, des constitutions pontificales : ce qui est bien plus commode et plus facile.

(1) *De synodo diœcesana.* lib. XI. cap. 14. n° 9.

»privilegiis Apostolicis, nullam meretur censuram. Et quoad »tertiam partem de auditione verbi Dei servetur dispositio »S. Concilii Tridentini. »

La proposition suivante était : « Talem legem in hac materia »nec Episcopi, nec Concilia Provinciarum vel Nationum sanxcire, nec delinquentes aliquibus pœnis, aut ecclesiasticis »censuris mulctare possunt. » L'Inquisition reconnut que, vu les privilèges accordés par le Saint-Siége, cette proposition ne mérite aucune censure; mais elle défendit de la prêcher ou de l'enseigner en public, ainsi que la précédente. « Sup»positis itidem privilegiis Apostolicis nullam meretur censu»ram. Verum *ista non est prædicanda, nec publice docenda*, »*prout nec præcedens quarta.* »

Non-seulement les Religieux ne peuvent prêcher cette doctrine, mais bien plus, il leur est ordonné par Clément VIII d'avertir et d'exhorter souvent les fidèles, dans leurs discours ou catéchismes, d'assister les dimanches et fêtes à la messe de leur curé. « Ipsis vero privilegiatis, dit le Pape à son Nonce, »eadem auctoritate præcipias, ut in concionibus et catechismis »populum ipsum, tum ad reverentiam parochorum, tum ad »eorum missas, præsertim dominicis et aliis solemnibus festis »diebus...., audiendas, *frequenter moneant et adhortentur* (1).»

CXXXV. Le précepte de Clément VIII repose sur l'esprit de l'Eglise, sur son désir de voir ses enfants fréquenter la messe paroissiale. Cet esprit ne peut être nié ou méconnu. Tous les siècles nous le manifestent. Si nous remontons aux premiers temps du christianisme, il nous apparaît d'une manière bien évidente. Le concile de Sardique, tenu en

(1) Breve *Significatum*. Il est rapporté en entier à la fin de cet article. D'un autre côté les curés ne peuvent détourner directement les fidèles d'aller aux églises des Religieux. *Clement. I. De privil. et excessib. privileg.* Ce qui n'empêche pas qu'ils puissent les exhorter à fréquenter l'église paroissiale, quoiqu'ils prévoient que leurs exhortations auront pour résultat de les empêcher de se rendre chez les Religieux.

347, sous le pontificat de Jules I, *can.* 14 (1), rapporte et confirme un décret du concile de Nicée, d'après lequel le fidèle qui s'absentait trois dimanches de suite était excommunié. Le concile d'Elvire en 305, *can.* 21, avait déjà porté un semblable décret (2). Ils furent suivis par le concile de Constantinople, dit *in Trullo*, célébré en 692, *can.* 80 (3). Les Capitulaires des rois Francs établissent la même obligation (4). L'Archevêque de Tours la mentionne également dans ses capitulaires (5). L'Archevêque de Rouen la rappelle au milieu du XIII^e^ siècle dans son onzième statut synodal; il en est de même du concile de Ravenne assemblé en 1311, *Rubrique* 9 (6), des conciles de Tournay de 1366, *cap. III*, *n°* 38 (7) et de 1481, *Cap. VI*, *n°* 5 (8), et du concile de Sens de 1528, *Cap. XIV et XV* (9).

Mais écoutons le saint Concile de Trente : « Que l'Evêque »avertisse les peuples d'aller souvent à leurs paroisses, au »moins les dimanches et les jours des fêtes solennelles (10). » Il serait trop long d'énumérer tous les Conciles postérieurs à celui de Trente, et dont beaucoup, peut-être même la majeure partie, font une obligation aux fidèles d'assister à la messe paroissiale. Nous n'en indiquerons que quelques-uns de notre pays. Le Concile provincial de Cambray de 1631, *Tit. II.*

(1) Labb. *Concil.* Tom. II, col. 656.
(2) *Ibid.* Tom. I, col. 973.
(3) *Ibid.* Tom. VI, col. 1177.
(4) *Capitularia regum Francorum.* Lib. I, c. 147; tom. I, col. 730 lib. V, cap. 49. Ibid. col. 835. Ed. Paris, 1780.
(5) *Ibid.* Col. 1287.
(6) Labb. *Concil.* Tom. XI, part. II, col. 1584.
(7) *Summa statut. synodal. diœc. Tornacen.* pag. 14.
(8) *Ibid.* Pag. 94.
(9) Labb. *Concil.* Tom. XIV, col. 470.
(10) « Moneant (Episcopi) etiam eumdem populum, ut frequenter ad »suas parochias, saltem diebus dominicis et majoribus festis, accedant. » *Sess. XXII. Decret. de observ. et evitand. in celebr. missæ.*

Ch. 3, se sert des paroles du Concile de Trente (1). Le synode de Namur, 1639, *Tit. III. Chap.* 27, avertit les fidèles de fréquenter l'église paroissiale les dimanches, et aux fêtes principales (2). Celui de Tournay, 1600, *Tit. XIX, Chap.* 4, emploie les mêmes termes que les Pères du Concile de Trente (3). Le Synode de Gand, 1571, *Tit. XI. Chap.* 3 (4), et celui de Liége, 1618, *Tit. X. Chap.* 4 (5), obligent les fidèles à entendre la messe dans leur paroisse. On peut ajouter à ces citations, celles mêmes que nous avons faites ci-dessus en faveur du privilège des Religieux. Tout en reconnaissant la liberté des fidèles, les Souverains Pontifes expriment hautement le vœu qu'ils assistent les dimanches et fêtes à la messe paroissiale.

CXXXVI. Le désir ne suffit pas aux Souverains Pontifes. Ils font plus. Pour encourager les fidèles à se rendre les dimanches et fêtes à leurs paroisses, à y assister à la messe paroissiale, ils leur ouvrent les trésors de l'Eglise. Clément XI leur accorde une indulgence de cent jours chaque fois qu'ils y assistent. Benoit XIV confirma cette faveur. Giraldi en fait foi. « Ut magis cordi sit parochianis accessus ad ecclesiam »parochialem saltem dominicis diebus et festis, ut optat »Tridentinum *Sess. XXII. De sacrific. missæ. cap. VIII*, »cura erit parochi eis notum facere, Clementem XI conces»sisse indulgentiam centum dierum iisdem audientibus in »eadem missam parochi, quæ indulgentia confirmata fuit a »Benedicto XIV anno 1751, ut ex edicto Cardinalis Guadagni »Urbis Vicarii ad parochos Urbis, edito in typographia Rev.

(1) *Statuta synod. Eccles. Cameracen.* Part. II, pag. 269. Voyez aussi le synode diocésain de Cambray, 1604, tit. III, cap. 3, ibid. Part. I, page 259.
(2) *Decreta et statut. synod. Namurcen. pag.* 210.
(3) *Summa statut. synod. diœc. Tornacen. pag.* 306.
(4) *Synodicum Belgicum.* Tom. IV, pag. 32.
(5) Apud Manigart. *Praxis pastoralis.* Tom. III, pag. 259.

»Cameræ Apostolicæ, constat. (1). » Quelques années après une nouvelle indulgence fut assurée aux fidèles qui assisteraient avec dévotion à l'explication de l'Evangile que les curés font dans leurs paroisses, les dimanches et fêtes, conformément aux décrets du saint Concile de Trente (*Sess. V. De reform. cap.* 2. *Sess. XXII, cap.* 8). Elle est de sept ans et sept quarantaines pour chaque fois. Elle est plénière les jours de Noël, d'Epiphanie, de Pâques, de la Pentecôte, et de la fête de Saint Pierre et Saint Paul, pourvu que ces jours-là les fidèles se soient confessés et aient communié. Ces indulgences sont dues à la libéralité de Benoît XIV. Pie VI les confirma le 12 décembre 1784 (2).

CXXXVII. Et ce n'est certainement pas sans raison que les Papes encouragent les fidèles à assister à la messe paroissiale. Des liens tout particuliers les attachent à l'église de la paroisse. C'est l'église où ils ont reçu le baptême, où ils ont été admis au nombre des enfants de Dieu. C'est là que pour la première fois ils se sont nourris du pain sacré de l'Eucharistie; c'est là que chaque année ils doivent encore s'approcher de la sainte table; c'est de là encore que partira le prêtre lorsqu'il viendra à leur lit de mort leur donner le gage de la vie éternelle, le saint viatique. C'est là que l'union de l'homme avec la femme est scellée par la consécration du prêtre. En un mot, c'est là que s'accomplissent tous les actes importants de la vie du chrétien. Que de motifs pour l'engager à s'y rendre de préférence à toute autre église.

CXXXVIII. Un motif également puissant se trouve dans les

(1) *Animadversiones ad Aug. Barbos. De off. et potest. parochi*, pag. 382. Edit. Roman. 1831. Nous ne pouvons que nous joindre à Giraldi pour engager MM. les Curés à donner connaissance aux fidèles des indulgences attachées par les Souverains Pontifes à l'assistance à la messe paroissiale et aux instructions du curé. Ce sera un moyen d'exciter le zèle des fidèles, et de les rendre plus assidus à fréquenter leur église.

(2) *Recueil de prières et de pratiques de piété auxquelles les Souverains Pontifes ont attaché des indulgences*, pag. 256, édit. de Casterman. 1837.

résultats de cette assemblée de toute une famille sous son chef. Le pasteur doit connaître son troupeau et en être connu. C'est à lui de conduire ses brebis dans les paturages sacrés, et de lui distribuer le pain de la parole divine. Mais comment s'établira cette connaissance réciproque du pasteur et du troupeau ; comment celui-ci pourra-t-il recevoir de son pasteur la connaissance de ses devoirs, les préservatifs contre les chutes, si, loin de s'approcher de son curé, il s'en éloigne et le fuit? Où encore le peuple trouvera-t-il des instructions plus appropriées à ses besoins que dans sa paroisse? Le curé connaît les infirmités, les besoins de son peuple, il sait les vertus qui lui manquent, les vices dont il est infecté; ses instructions seront dirigées d'après ces connaissances. Où les paroissiens pourraient-ils en entendre de plus utiles?

Quoi aussi de plus propre à entretenir l'union entre le chef et les membres, et celle des membres entre eux, que cette réunion hebdomadaire, où tous, enfants d'un même Père, confiés à la même houlette, viennent confondre leurs prières aux pieds des mêmes autels, pour faire à Dieu une agréable violence, et le forcer à répandre sur la paroisse l'abondance de ses bénédictions; où tous viennent entendre les mêmes instructions, puiser les mêmes sentiments, et apprendre à ne plus faire qu'un cœur et une âme? Enfin l'intérêt des fidèles ne le demande-t-il pas? Les fruits qu'ils retireront du saint sacrifice de la messe ne seront-ils pas plus abondants, s'ils y assistent dans leur paroisse? car n'est-ce pas pour eux spécialement qu'il y est offert? Tout concourt donc à attirer les fidèles à leur église paroissiale.

CXXXIX. Touchés des immenses avantages qui en résultent pour le peuple, nos Evêques, fidèles au précepte du concile de Trente (1), ne cessent d'exhorter les fidèles à y assister, ni

(1) *Sess. XXII. Decret. de observ. et evit. in celebr. missæ. Sess. XXIV. Cap. 4. De reform.*

d'avertir les curés de remettre souvent sous les yeux de leurs ouailles les sages monitions du concile. Laissons parler Mgr Van Bommel, évêque de Liége (1) : « Nous venons d'entendre, » dit ce sage Prélat, le concile général inviter les Evêques à » représenter aux fidèles leur obligation d'assister, s'ils le » peuvent commodément, à la messe de la paroisse. Ailleurs, » dans la 22e session, *il leur ordonne d'avertir le peuple de* » *fréquenter leurs paroisses, au moins le dimanche et aux* » *jours des grandes fêtes.* Voilà bien pour les fidèles une » *recommandation solennelle*, équivalant moralement à un » ordre, de se réunir les dimanches autour de leur pasteur » pendant qu'il leur explique la parole de Dieu et qu'il offre » pour eux la victime sainte. La messe paroissiale est en effet » la messe de famille, célébrée au nom de toute la paroisse » assemblée et pour tous les fidèles qui en font partie; elle est » accompagnée de prières, d'annonces et du prône. L'assis- » tance habituelle à la messe paroissiale imprime à une famille » le cachet de la régularité. Si l'omission de toute messe indique » une personne sans religion, si l'audition habituelle d'une » messe basse, sans motif légitime, dénote une triste et dan- » gereuse indifférence, l'assistance régulière à la messe parois- » siale annonce dans une famille, l'heureuse conservation des » principes de la foi et de la piété.

» Nous chargeons spécialement Messieurs les curés des villes » et ceux des paroisses qui avoisinent les villes, de beaucoup » insister sur ce point, parce que nous savons que dans les » villes et dans les villages environnants un grand nombre de » fidèles se sont habitués à rechercher en ville quelque messe » basse sans instruction, et s'imaginent, au grand détriment » de leur âme, avoir ainsi rempli tout leur devoir.

» Nous ajouterons que dans les villes où les religieux ont des

(1) Mandement de carême pour 1842. *Sur le précepte de la sanctification du dimanche. — Mandements, lettres pastorales, etc.* Tom. II, pag. 224.

» églises, les souverains pontifes permettent aux fidèles d'y » venir le dimanche remplir leurs devoirs religieux. Sans déroger » en rien à cette disposition, nous exhortons et nous prions » instamment les réguliers eux-mêmes d'exhorter les fidèles qui » leur accordent leur confiance, à réveiller en eux le zèle pour » la messe paroissiale. Plus elle sera généralement fréquentée, » plus les sentimens religieux se répandront dans les familles, » plus les abus qu'entrainent l'ignorance et l'indifférence dis- » paraîtront. Les pasteurs connaîtront mieux la physionomie de » leurs troupeaux ; ils sauront mieux appeler chacune de leurs » brebis par leur nom ; ils seront plus encouragés à mettre, » dans leurs instructions périodiques, cette suite, cet ensemble » qui fait comprendre le fond des vérités religieuses, et qui en » fait saisir les applications pratiques. »

CXL. L'évêque de Bruges, dans son pastoral (1), conjure, avec Saint Charles Borromée, les fidèles de son diocèse à se rendre fréquemment à l'église paroissiale : « Cum concilium » Tridentinum episcopis mandet ut *moneant populum ut fre-* » *quenter ad suas parochias, saltem diebus dominicis et majo-* » *ribus festis accedant* (2) ; tam salutari mandato obtemperare » desiderantes, cum S. Carolo Borromæo, diœcesis nostræ fideles » *universos et singulos obsecramus atque obtestamur ut fre-* » *quenter dominicis saltem, aliisque solemnibus festis diebus,* » *ad suam quique parochialem ecclesiam conveniant, ubi a* » *parocho, cui eorum cura commissa est, verbo dei pascuntur,* » *fidei christianæ rudimentis, aliisque animarum saluti neces-* » *sariis præceptis erudiantur, atque ad sanctissima sacramenta* » *religiose percipienda instruantur* (3). » Les mêmes exhorta- tions sont adressées au peuple dans les statuts de ce diocèse (4).

(1) *Pastorale dioec. Brug. De missa parochiali et fidelium instructione.* n° 1. pag. 158. Gand, 1838.

(2) *Sess. XXII. decr. de observ. et evitand. in celebr. missæ.*

(3) *Conc. Mediolan. provinc. VI. de parocho, et parochiis.*

(4) *Statuta dioec. Brug.* part. I. titul. III. *de parochis.* artic. 3. § 5. pag. 57. Brug. 1838.

Dans ses *instructions pour les prédicateurs*, l'évêque de Gand leur ordonne de rappeler au peuple les avis et prescriptions du Concile de Trente « N° 9. Moneant populum frequenter, »ut ad suas parochias, saltem diebus dominicis et festis majo»ribus, accedant.

»N° 10. Diligenter item moneant, unumquemque teneri »parochiæ suæ interesse, ubi commode id fieri potest, ad »audiendum verbum Dei (1). »

Enfin ce n'est pas seulement chacun en particulier que les évêques de la Belgique adressèrent ces avertissements au peuple; mais pour donner plus d'autorité à leur parole, pour déterminer plus efficacement les fidèles à se soumettre et à se conformer à leurs monitions, ils les firent entendre en nom collectif. Le 15 novembre 1833, ils publièrent une lettre pastorale sur la sanctification du dimanche. Voici en quels termes ils engageaient les fidèles à fréquenter leurs paroisses : « Fréquentez ensuite, comme la plupart d'entre vous le font »avec tant de piété, les offices de votre paroisse. La Sainte »Messe est sans doute d'obligation stricte, et c'est commettre »un péché mortel que de ne pas y assister sans motif suffisant; »mais se contenter d'entendre une messe basse, sans faire rien »de plus, ce n'est pas satisfaire à toute l'obligation de la sanc»tification du dimanche. Il faut que dans les familles chré»tiennes l'on se concerte pour assister régulièrement et tour à »tour, aux offices solennels de la paroisse, à la grand'messe »et aux vêpres; il faut surtout qu'on entende la parole de »Dieu. »

Que les curés relisent de temps en temps ces sages avis au peuple; que de leur côté, conformément aux ordres de Clément VIII, et aux prières de l'évêque de Liége, les religieux exhortent les fidèles à assister aux offices de leur paroisse, et l'on pourra espérer la douce consolation de voir les églises paroissiales plus fréquentées.

(1) *Statuta diœc. Gandaven.* Append. VI. pag. 98. Gand. 1847.

BREVE CLEMENTIS VIII,

Ad Nuncium Apostolicum Belgii.

Significatum fuit Nobis nuper, non sine gravi animi nostri molestia, nuper in oppido Duacensi Atrebatensis Diœcesis *nonnullos Parochos maximo cum fidelium scandalo*, tum dicendo et concionando, tum omnes, reprehensionibus, et *censurarum Ecclesiasticarum comminationibus perterrendo*, Christi fideles avertere, ne *festis diebus ad Ecclesias Fratrum Ordinis Mendicantium, atque Collegii Societatis Jesu* pro Missis audiendis accedere, et ne etiam, *Quadragesimali et Paschali tempore* Fratribus dictorum Ordinum, ac Presbyteris Societatis Jesu peccata sua confiteri possent, ausos fuisse. Affirmantes ipsis fidelibus *tam de jure quam de consuetudine prohibitum esse in aliis quam Parochialibus Ecclesiis Missas diebus festis* audire, nec licere illis quadragesimali et Paschali tempore, aliis præterquam propriis Parochis peccata sua confiteri. Unde maximam in fideli populo exortam fuisse animorum perturbationem, accepimus. Contra enim Fratres Ordinis Prædicatorum et Conventualium, ac Presbyteri dictæ Societatis *Privilegiis Apostolicis suffulti* tum publice in concionibus *contrarium usum in Ecclesia Dei receptum et permissum, ac a Sanctis Patribus OEcumenicisque Conciliis approbatum* defendere conati fuerunt. Rem autem eo protractam fuisse intelleximus, ut graves inde dissensiones inter dictos Parochos et Presbyteros Societatis Jesu subortæ fuerint. Quod autem Nos gravius affecit, illud imprimis fuit, quod Venerabiles Fratres Archiepiscopus Cameracensis et Epi-

scopus Atrebatensis *inconsulta Sede Apostolica* negotium in disceptationem, tum etiam in judicium fortassis apud sæcularem Curiam deduxerant. At Nos, ne graviora scandala suboriantur, paterne consulere, et celeri remedio consulere volentes: causam et causas hujusmodi si quæ coram quocumque Judice introductæ reperientur ad Nos harum serie avocantes, illasque penitus extinguentes, ac *perpetuum desuper tum Parochis tum aliis prædictis silentium imponentes*, præsenti Nostro decreto *Sancimus* licere Sæcularibus universis *liberè* Missas diebus Dominicis et aliis majoribus Festis audire in Ecclesiis tam Fratrum Prædicatorum, quam aliorum Mendicantium, nec non etiam Collegii Societatis Jesu *juxta illorum Privilegia et Antiquas Consuetudines*: Dummodo in contemptum Parochialium Ecclesiarum non faciant. Et tam dictis fratribus Prædicatoribus et Præsbyteris dictæ Societatis, quam aliis Privilegiatis prædictis, quibus id à Sede Apostolicâ indultum est, idoneis tamen, et ab Ordinario approbatis peccata sua etiam *quadragesimali et Paschali, et quovis alio tempore confiteri licite posse.* Dummodo tamen iidem Christi fideles Eucharistiæ Sacramentum die festo Paschatis resurrectionis in propria Parochia ab eorum Parocho sumant. Proinde Tibi per præsentes committimus et mandamus, ut præsens Nostrum Decretum prædictis Archiepiscopo Cameracensi, et Episcopo Atrebatensi notum facias, iisdemque Auctoritate Nostrâ Apostolicâ mandes ut illud in prædicto Oppido Duacensi, et ubicumque opus fuerit, publicari et observari faciant: *Utque Parochos in eorum officio contineant, illosque ab avocatione populi ab Ecclesiis Privilegiatorum ac etiam à propositionibus quibus tollitur populo libertas audiendi Missas in Ecclesiis Privilegiatorum, supradictisdiebus, ac confitendi pecca ta sua, etiam in Paschate, ipsis Privilegiatis, abstinere faciant.*

Ipsis vero Privilegiatis eadem auctoritate præcipias, ut in concionibus et catechismis populum ipsum, tum ad reveren-

tiam Parochorum, tum ad eorum Missas, præsertim Dominicis et aliis solemnibus festis diebus audiendas, tum ad decimas, resque alias Ecclesiis debitas solvendas frequenter *moneant et adhortentur*. Ac denique omnem hujusmodi controversiæ occasionem præcidere et tollere, et Christi fidelium animos ad unionem et quietem traducere cures : omniaque præmissa publicari et exequi, adjectis etiam censuris Ecclesiasticis, et aliis tibi bene visis pœnis opportunisque omnibus juris et facti remediis adhibitis, non obstantibus quibuscumque. Datum Romæ, 22 Decembris 1592. Pontificatus nostri anno primo.

Signatum : M. Vestrius Barbianus.

Hoc Breve Apostolicum, jussu Sanctissimi Domini publicatum fuit per Reverendissimum Episcopum Atrebatensem in Ecclesiis Parochialibus Civitatis et urbis Atrebatensis 4ª Aprilis 1593.

QUESTION SUPPLÉMENTAIRE.

Les supérieurs religieux sont-ils obligés d'offrir et appliquer le saint sacrifice de la messe pour ceux qui leur sont soumis?

L'impression de notre article sur *l'obligation personnelle des curés*, etc., était déjà terminée, lorsqu'on nous présenta cette question. Nous la donnons ici comme un appendix à cet article.

Collet examine cette question dans son *Traité des Saints Mystères* (1). Il distingue si les supérieurs jouissent ou non d'une véritable autorité sur leurs inférieurs, et de certains avantages temporels. Dans le premier cas, il les soumet à la même obligation que le curé envers ses paroissiens, tandis qu'il les en libère dans le second. Nous voudrions savoir sur quoi repose la distinction de Collet. Il considère les premiers comme ayant *beneficium omnibus inspectis sufficientissimum*. Mais on sait que ce n'est pas à cela qu'est attachée l'obligation d'offrir la messe; c'est à la qualité de pasteur des âmes; toute la question se réduit donc à savoir s'ils ont charge d'âmes ou non.

D'après les principes, nous pensons qu'on doit décider que les supérieurs religieux sont tenus d'offrir le saint sacrifice pour ceux qui sont placés sous leur conduite. En effet, ils ont charge d'âmes, comme le dit très-bien Suarez (2) : « Superior »Religionis..... subit in omnibus munus parochi respectu »suorum subditorum. » Il est le curé des religieux qui lui sont soumis. D'où Suarez le met sur la même ligne que les autres curés quant à l'obligation dont nous parlons. Et c'est à juste titre, puisque l'obligation d'appliquer la messe est inhérente

(1) Chap. XVII, n° 7.
(2) In 3. part. Disp. LXXXVI, sect. 1.

à la charge d'âmes (1). Suarez enseigne encore la même doctrine dans son traité *De la Religion* (2). Elle est aussi soutenue par Mérati (3), Naldi (4), Tamburinus (5), Pasqualigo (6), Van Espen (7), etc., etc. Selon ces auteurs les supérieurs des maisons religieuses contractent donc envers leurs subordonnés les mêmes obligations que le curé envers ses paroissiens. Nous n'avons rencontré aucun auteur qui combattit les principes de Suarez.

Cette opinion confirme, nous semble-t-il, ce que nous avons dit du confesseur des religieuses, n° LXXXIV. Collet, *loc. cit.* n° 6, fait dire à Gavantus (8) que les aumoniers des religieuses, ceux principalement dont les appointements ne suffisent pas, ne sont point tenus d'appliquer le saint sacrifice à leur intention. Nous ferons remarquer que Gavantus ne parle que du chapelain, *Cappellani monialium*, et non du confesseur ou aumonier des religieuses.

(1) « Cum præcepto divino mandatum sit *omnibus quibus animarum »cura commissa est*, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre..... » *Conc. Trid. Sess. XXIII, cap.* 1. *De reform.*
(2) *De Relig.* Tom. IV, tract. VIII, lib. 2, cap. 3, n° 7.
(3) *Addition. ad Gavanti commentar.* Part. III, tit. 12, n° 3.
(4) *V° Parochus*, n° 19.
(5) *De jure abbatum.* Tom. II, disp. V, quæst. 5, n° 5.
(6) *De sacrificio novæ legis.* Quæst. 847. n° 8. — Quæst. 851, n° 9.
(7) *Jus ecclesiast. univers.* Part. I, tit. XXXI, cap. 11, n° 8 et seq.
(8) *Commentar. in Rubricas Missalis.* Part. III, tit. XII, n° 5.

DÉCISIONS RÉCENTES SUR LES INDULGENCES (1).

I.

Peut-on par une seule communion gagner plusieurs indulgences plénières, lorsque la communion est requise pour chacune d'elles?

Cette question a toujours partagé les auteurs. L'opinion la plus commune penchait pour l'affirmative. Elle avait pour patrons, entr'autres le Cardinal de Lugo (2), Diana (3), Layman (4), De Coninck (5) et Gobat (6). Reiffenstuel (7) la donnait comme certaine et commune. La raison alléguée par ces auteurs était que la communion (il en est de même de la confession) n'est pas requise directement, mais seulement comme condition, uniquement pour augmenter les dispositions du sujet, et le rendre plus propre à l'effet voulu par le législateur. « Quia, dit Lugo, confessio et communio non videntur »exigi directe; sed præsuppositive ad majorem dispositionem »subjecti ad finem intentum. » Lugo exceptait le cas où la communion est exigée directement, par exemple, dans les jubilés solennels.

De ce principe les auteurs tiraient les deux conséquences

(1) Un de nos amis a eu la bonté de nous communiquer la réponse à quelques doutes qu'il avait présentés à la Congrégation des Indulgences. Nous en publions deux dans ce cahier. Nous réservons les autres pour la prochaine livraison.

(2) *De sacram. pœnit.* Disp. XXVII, sect. 6, n° 93.

(3) *Resolutiones morales.* Tom. IV, tract. 5, resol. 13, n° 3; resol. 14, n° 2 *Ed. coord.*

(4) *Theolog. moral.* Lib. V, tract. 7, cap. 6, n° 6.

(5) *De sacrament. pœnit.* Disp. XII, dub. 9, n° 42.

(6) *Thesaur. indulgent.* Part. I, cap. 18, quæst. 67, n° 210.

(7) *Theolog. moral.* Tract. XII, dist. 3, quæst. 5, n° 51.

suivantes : 1° La confession et la communion n'étant requises que comme dispositions, il s'ensuit que par une seule communion, on peut gagner une indulgence plénière deux jours de suite, ou même séparés par quelqu'intervalle. « Unde, dit »encore Lugo, idem dicendum esset, licet secunda indul»gentia non eâdem die, sed sequenti, vel intra debitam di»stantiam occurreret. » Diana pense de même (1).

2° Une autre conséquence était : Quand le Souverain Pontife accorde une indulgence à ceux qui sont vraiment contrits, et ont confessé leurs péchés, la confession n'est pas nécessaire, si depuis la dernière fois qu'on s'est approché du tribunal de la Pénitence, on a persévéré dans l'état de grâce. C'est ce qu'enseignent Bonacina (2), Reiffenstuel (3) et Suarez (4).

Castro Palao (5) combattit l'opinion communément reçue, mais sans en attaquer le principe fondamental. Ferraris (6) au contraire l'adopta avec les conséquences que les auteurs en avaient déduites. Mais le 31 mars 1759, la S. Congrégation des Indulgences décida que la confession était nécessaire, même à ceux qui n'avaient la conscience souillée d'aucun péché mortel, si la clause *qui verè pœnitentes, confessi, etc.,* se trouvait dans l'acte de concession ; elle ajouta que cette confession devait se faire ou le jour même ou la veille de la fête.

(1) Tom. IV, *tract.* 4, *resolut.* 54, n° 5. Quelques auteurs portaient ce délai jusqu'à six jours. Comitolus pensait que celui « qui primo die »augusti sacramenta confessionis et communionis susceperat, nihil plane »cogitans de indulgentia, quæ omnibus confessis et communicatis pro»ponebatur ad diem sextam ejusdem mensis, posset sine nova confessione »et communione lucrari illam indulgentiam. » *Quæst.* 39. Gobat admit son opinion. *De jubil.* cap. 26, n° 181.

(2) *De indulgent.* Disp. VI. Quæst. I, punct. 5, propos. 2, n° 7.

(3) *Theol. mor. loc. cit.*, n° 50.

(4) *In* 3 *part. S. Th.* Tom. IV. Disp. LII. Sect. 3, n° 5.

(5) Tom. IV. Tract. XXIV. Disp. unic. punct. 9. n° 13.

(6) *Bibliotheca Canonica.* V. *Indulgentia*, n°s 30-35.

Le décret fut approuvé par le pape Clément XIII, et publié le 19 mai 1759 (1).

(1) Nous le donnons à la fin de cet article. V. *Docum. I.* Quelques années après, des réclamations furent faites contre ce décret. Il était difficile à un grand nombre de fidèles, et surtout de communautés d'hommes et de femmes, d'approcher du sacré tribunal le jour même ou la veille de la fête; ils étaient donc ainsi privés des faveurs spirituelles accordées par le Souverain Pontife. La S. Congrégation des Indulgences examina l'affaire, et discuta la question si l'on devait maintenir ou changer le décret de 1759. Sa décision fut de prier Sa Sainteté de modifier le décret en ce sens : que les fidèles qui se confesseraient habituellement une fois par semaine, pussent gagner toutes les indulgences sans autre confession, pourvu qu'ils eussent conservé l'état de grâce. Le Souverain Pontife adopta le 9 décembre 1763, le décret de la S. Congrégation des Indulgences, et ordonna de le publier sous la forme en laquelle il lui fut présenté. Voyez à la fin de l'article. *Docum. II.*

Enfin le 12 juin 1822 le Pape Pie VII fit une nouvelle concession. Clément XIII n'avait favorisé que ceux qui ont l'habitude de se confesser tous les huit jours. Pie VII permit à ceux mêmes qui n'ont pas cette louable coutume, de gagner les indulgences attachées à une fête, pourvu qu'ils se fussent confessés dans la semaine qui précède la fête, et n'eussent pas commis de péché mortel depuis leur confession. Ce décret se trouve ci-après. V. *Docum. III.*

Trois doutes s'élevèrent sur l'interprétation de ce décret. 1° Comment doit-on expliquer les paroles *infra hebdomadam ante festivitatem?* Doit-on les entendre de la semaine qui précède celle où tombe la fête, ou seulement des huit jours qui précèdent la fête? La S. Congrégation des Indulgences décida qu'on doit les interpréter dans le dernier sens. Voyez ci-après. *Docum. IV. dub. I. quær.* 1°.

2° Monseigneur Bouvier avait enseigné dans son traité des indulgences, (1re *part. chap.* 5. *art.* 2. § 1. 2e *quest. édit. Casterman.* 1837.) que cette concession ne comprenait pas les indulgences qui se rencontreraient entre la fête et la confession; de sorte que la confession ne pouvait servir que pour une seule indulgence; parce que, dit-il, « par le décret du 19 mai »1759, la confession est déclarée condition essentielle de l'indulgence. »Clément XIII a dérogé à cette disposition, mais seulement en faveur »de ceux qui se confessent toutes les semaines. Pour les autres, la con»fession reste donc prescrite comme il avait été décidé. Or le décret du »12 juin 1822 n'accorde aucune dispense à cet égard, puisqu'il n'en dit »rien.» On peut répondre qu'il le dit suffisamment. Le decret du 12 juin 1822 est une extension de celui de 1763. « Postulantibus *communicetur di»ctum decretum* (an 1763), et facto verbo cum Sanctissimo *extendatur ad »omnes utriusque sexus Christi fideles.* » Cette extension est faite sans restriction des privilèges concédés par le décret de 1763. On devait donc

Le principe du cardinal de Lugo fut considéré comme réprouvé par la S. Congrégation des Indulgences, qui, en effet, regarde la confession, non comme disposition, mais comme œuvre prescrite pour gagner l'indulgence. On appliqua le même principe à la Communion, et Ferraris dans sa réponse aux notes du *Théologien Romain*, avoue qu'il a modifié son opinion dans ce sens.

Plusieurs auteurs modernes qui ont écrit sur les indulgences ont suivi le sentiment qui paraissait découler du décret de la S. Congrégation. Ils enseignèrent que par une seule communion, on ne peut gagner plusieurs indulgences plénières. Collet donne cette opinion comme la plus sûre et la plus vraie (1). Bouvier est du même avis que Collet. Il va même plus loin. « Ordinairement, dit-il (2), on n'en peut gagner qu'une, »parce que la communion est exigée comme œuvre essentielle, »et que l'on ne peut communier qu'une fois. Nous ne croyons »pas qu'on pût même excepter les prêtres qui disent trois »messes le jour de Noël, et deux chaque dimanche lorsqu'ils »sont obligés de biner, parce que nous ne pouvons nous per»suader que telle ait été l'intention du Souverain Pontife. »

Dans cette incertitude on s'adressa à Rome, et l'on demanda si un prêtre qui célèbre à un autel privilégié, et applique l'indulgence au défunt pour lequel il offre le saint sacrifice, peut en même temps en gagner une autre pour lui ou également applicable aux défunts, si la communion est prescrite pour

conclure qu'une confession suffisait pour gagner toutes ces indulgences. La question fut soumise à la Congrégation des Indulgences qui adopta cette manière de voir. V. son décret ci-après. *Docum. IV. dub. I. quær.* 2°. Dans sa nouvelle édition, Mgr Bouvier s'est rallié au sentiment de la S. Congrégation. 1re *partie. chap.* 7. *art.* 2. § 1er 2e *quest. Ed. Casterm.* 1844. 3° Enfin on doutait si la confession doit toujours être accompagnée de l'absolution pour gagner les indulgences. Mgr. Bouvier, *ibid.* 3e *quest.* avait donné comme probable l'opinion négative. C'est celle qu'a embrassée la S. Congrégation des Indulgences. V. *Docum. IV. Dub. II.*

(1) *Theolog. moral. De indulgent.* cap. V. art. 2. n° 101.

(2) 1re part. chap. 7 art. 2. § 3. 3e quest. ed. 1844.

l'obtenir? La S. Congrégation des Indulgences répondit qu'il le peut. Voyez ci-dessous. *Docum. V. Dub. II.* Cette réponse tranchait la difficulté. On pouvait en conclure qu'une seule communion suffisait pour gagner plusieurs indulgences. On ne tint cependant pas la question comme résolue. On dit que c'était ici une spécialité pour le prêtre qui dit la messe à un autel privilégié ; qu'on ne pourrait étendre la faveur à tous les fidèles ; et que le prêtre lui-même ne pourrait dans ce cas en gagner plus d'une pour lui ou les défunts. Monseigneur Bouvier, *ibid.*, ne paraît pas non plus regarder la question comme définie. Il dit seulement que « une décision récente » *semble* opposée à son sentiment, et autoriser une seule com- » munion pour deux indulgences le même jour. »

Pour lever toute difficulté, la question fut de nouveau présentée à la S. Congrégation des Indulgences. On la formula en termes clairs et précis, de manière à ne laisser lieu à aucun doute. La Congrégation répondit qu'une seule communion suffit pour gagner plusieurs indulgences plénières. Voici la demande et la réponse.

Dub. II. « Utrum fidelis (aut sacerdos celebrans) per unicam » sacram communionem possit lucrari plures indulgentias ple- » narias vel sibi vel defunctis applicabiles, si ad has lucrandas » præscribatur sacra communio? »

Le 30 août 1847, la S. Congrégation répondit :

Ad Dub. II. « Affirmative » ut in diebus 29 maii et 15 decembris 1841.

Cette réponse nous prouve que la S. Congrégation avait déjà donné plusieurs fois la même réponse. Ce point est donc désormais éclairci. Tout fidèle peut gagner plusieurs indulgences par une seule communion.

Décrets et réponses de la S. Congrégation des Indulgences cités dans l'article précédent.

DOCUM. I.

Ut Christifideles scire possint, quid sibi tenendum foret pro acquirendis Indulgentiis in sententiarum varietate super intelligentia verborum : *qui vere pœnitentes, confessi, ac sacra communione refecti ecclesiam visitaverint :* quæ in Indulgentiarum Brevibus inseri solent, in congregatione Indulgentiis, sacrisque Reliquiis præposita discussis die 31 martii proximi præteriti, nonnullis dubiis, eadem Sacra Congregatio fuit in voto, confessionem sacramentalem, quando in Brevibus apponitur pro Indulgentiarum consecutione, peragi omnino debere, etiam ab iis, qui sibi lethalis peccati conscii non sunt, nec non præfatam confessionem suffragari etiam posse, si expleatur in vigilia festivitatis. Quod autem ad ecclesiæ visitationem spectat, eam impleri posse, sive ante, sive post aliorum piorum operum implementum.

Factaque de iis per infrascriptum ejusdem S. Congregationis Secretarium relatione Sanctissimo D. N., Sanctitas Sua ejusdem S. Congregationis votum benigne approbavit, illudque publicari mandavit, quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus.

Datum ex Secretaria S. Congr. Indulg. die 19 maii 1759.

F. J. Card. Portocarrero, *Præf.*
A. E. Vicecomes, *S. C. Indulg. Secret.*

DOCUM. II.

Cum S. Congregatio Indulgentiis et Sacris Reliquiis præposita die 31 martii 1759 fuerit in voto confessionem sacramentalem, quando in Brevibus apponitur pro Indulgentiæ consecutione, peragi omnino debere, etiam ab his, qui sibi lethalis peccati conscii non sunt, nec non præfatam confessionem suffragari etiam posse, si in vigilia festivitatis expleatur,

votumque Congregationis SS. D. D. N. Clemens PP. XIII benigne approbaverit, illudque typis publicari sub datum 19 maii prædicti anni mandaverit; Quamplures supplices libelli tum regularium communitatum et præsertim monialium, tum etiam parochorum et nonnullorum Episcoporum pro suis diœcesibus porrecti sunt, quibus maxima exponebatur difficultas, quæ interdum, imo persæpe incidit, pro sacramentali confessione sive in festo vel ad minus in vigilia peragenda. Quamobrem ut adeo proficuus Indulgentiarum thesaurus reddatur fidelibus accommode comparandus, enixis precibus supplicabant Sanctitati Suæ, ut opportuno aliquo remedio de Apostolica benignitate providere dignaretur; quibus precibus ad prædictam S. Congregationem remissis, propositum in ea fuit dubium. — *An et quomodo sit consulendum Sanctissimo super præfati decreti executione vel declaratione in casu,* etc. — Responsum fuit : — *Consulendum Sanctissimo D. D. N. ut concedere dignetur indultum omnibus christifidelibus, in frequenti peccatorum confessione animam studentes expiare, semel saltem in hebdomada ad sacramentum pœnitentiæ accedere, nisi legitime impediantur, consueverant, et nullius lethalis culpæ a se post peractam ultimam confessionem commissæ sibi conscii sunt, ut omnes, et quascumque indulgentias consequi possint, etiam sine actuali confessione, quæ cæteroquin juxta præfati decreti definitionem ad eas lucrandas necessaria esset. Nihil tamen innovando circa indulgentias jubilæi tam ordinarii quam extraordinarii, aliasque ad instar jubilæi concessas pro quibus assequendis sicut et alia opera injuncta, ita et sacramentalis confessio tempore in eorum concessione præscripto peragantur.* Et facta per me infrascriptum ejusdem S. Congregationis secretarium de præmissis omnibus sanctissimo D. D. N. relatione, sanctitas sua piis Bonorum desideriis ac votis satisfacere, et indulgentiarum gratias iis potissimum, qui pie sancteque vivendo, donis divinæ misericordiæ digniores efficiuntur, elargiri, quam maxime cupiens, benigne annuit, et præfatum indultum in forma suprascripta expediri et publicari mandavit, quibuscumque in contrarium non obstantibus.

Datum ex secretaria S. Congregationis indulgentiarum die 9 decembris 1763.

N. Card. Antonellus. *Præf.*

Joseph de Comitibus *S. Congr. Indulg. Secret.*

DOCUM. III.

Decretum Urbis et Orbis.

Cum non pauci ad hanc S. Congregationem Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositam supplices libelli porrecti fuerint, præsertim e Gallia, ob confessariorum inopiam, pro obtinenda facultate sacramentalem confessionem peragendi per plures dies ante Eucharisticam communionem ad indulgentias acquirendas præscriptam; necnon ut explicetur, an ad eas lucrandas liceat sacra synaxi refici in pervigilio diei festi, pro quo declarantur concessæ; eadem S. Congregatio habita in palatio Quirinali sub die 15 aprilis proxime præteriti, auditis consultorum votis, omnibusque mature perpensis, censuit licere ad præfatum effectum Eucharistiam sumere in pervigilio festivitatis : quod vero ad petitam explicationem, respondendum censuit :

Firmo remanente decreto 9 decembris 1763 pro iis fidelibus qui ad confessionem saltem semel in hebdomada accedunt; pro cæteris autem fidelibus, in locis in quibus ob inopiam confessariorum (1) nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari; postulantibus communicetur dictum decretum, et facto verbo cum Sanctissimo extendatur ad omnes utriusque sexus Christifideles; unde confessio peracta infra hebdomadam ante festivitatem suffragari possit ad indulgentiam lucrandam, expletis aliis conditionibus injunctis, et dummodo nullius lethalis culpæ post peractam confessionem commissæ conscii sint; nihil innovando circa indulgentias ad formam jubilæi concessas, ut in citato decreto 9 decembris 1763.

Factoque verbo cum Sanctissimo in audientia habita per me infrascriptum Secretarium die 11 junii 1822, Sanctitas Sua S. Congregationis votum benigne approbavit, ac publicari mandavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum die 12 junii 1822.

G. Card. Ab Auria Pamphili, *Præf.*
Pro R. P. D. Bernardo Ugo, *Secret.*
Petrus Canonicus Torraca, *Substitutus.*

(1) Qu'on note bien ces paroles : *ob inopiam confessariorum.* Où elles ne se vérifieront pas, on ne pourra appliquer ce décret. On devra s'en tenir aux principes de décrets du 19 mai 1759, et du 9 décembre 1763.

DOCUM. IV.

DUB. I. Per decretum S. Congregationis Indulgentiarum datum die 12 junii 1822 onceditur. Cconfessionem sacramentalem peractam *infra hebdomadam ante festivitatem* suffragari posse ad indulgentiam lucrandam.

Quæritur 1°. An verba *infra hebdomadam* significent octo dies tantum quæ festivitatem immediate præcedunt; an vero hebdomadam illam totam et integram quæ ante festum decurrit, ita ut, exempli gratia, confessio facta die dominica suffragetur ad lucrandum indulgentiam die sabbathi hebdomadæ sequentis, in quam diem festum incideret, tametsi tunc tredecim dies inter confessionem et festivitatem intercessissent?

Quæritur 2°. An confessio octavo die ante festivitatem peracta, vi hujus indulti suffragetur tantum ad unam indulgentiam lucrandam; an vero per hanc confessionem aliæ etiam lucrifieri possint indulgentiæ quæ infra prædictum tempus occurrent, et ad quas lucrandas sacramentalis confessio cæteroquin requireretur?

DUB. II. Quæritur utrum, cum in Bulla vel Brevi, quo conceditur indulgentia, confessio, tanquam conditio sine qua non, præscribitur, necesse sit ut sacramentalis absolutio pœnitentibus detur ad indulgentiam lucrandam?

S. Congregatio Indulgentiis, sacrisque Relliquiis præposita respondendum censuit :

AD DUBIUM I.

Ad Quæsit. 1. Affirmative quoad primam partem; negative quoad secundam.

Ad Quæsit. 2. Negative quoad primam partem; affirmative quoad secundam.

AD DUBIUM II.

Negative.

Die 15 decembris 1841.

DOCUM. V.

DUB. II. An sacerdos qui missam celebrat, exempli gratia, pro defuncto, eidemque applicat indulgentiam plenariam altaris privilegiati potest eodem die, vi communionis in missæ sacrificio peractæ, lucrari aliam indulgentiam plenariam vel sibi, vel defunctis applicabilem si ad hanc lucrandam præscribitur sacra communio?

S. Congregatio Indulgentiis, sacrisque Reliquiis præposita ad dubia ista respondit :

Ad II. Affirmative.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis Indulgentiarum die 1 maii 1844.

Gabriel card. Ferretti, *Præf.*
Jac. Gallo, *Secretar.*

II.

Un chapelet rompu en plusieurs pièces perd-il sa bénédiction?

On est souvent embarrassé pour savoir quand un chapelet bénit perd ses indulgences. Tous les auteurs s'accordent sur le principe : tous admettent que les indulgences réelles cessent par la destruction morale de la chose à laquelle elles étaient attachées. Le principe est clair ; mais quand il s'agit d'en venir à l'application, de déterminer les cas où il y a destruction morale de la chose, on ne rencontre plus la même unanimité. On voit au contraire surgir les opinions les plus contradictoires.

Collet admet qu'on peut substituer quelques grains à ceux qui sont perdus, sans préjudice des indulgences (1). Il pense également qu'on peut y mettre un autre cordon. Le Rituel de Beiley adopte l'avis de Collet, mais il exige pour cela qu'on ne dérange pas l'ordre des grains (2). C'était le sentiment

(1) *Traité des indulgences.* Chap. V. n° 16, et chap. I. n° 10.
(2) 3e partie. Tit. V. Sect. 7. n° 641. Tom. I. pag. 279. Nous ne voyons pas trop ce que fait l'ordre des grains à la question.

communément reçu, d'après Ferrari (1). Gobat (2) et plusieurs autres, portaient à la sixième partie le nombre des grains qui pouvaient se perdre, sans que le chapelet cessât d'être indulgencié.

Voici la doctrine de Mgr. Bouvier sur ce point (3) : « De »même un chapelet indulgencié conserve ses indulgences, »tant qu'il reste moralement chapelet. Quand bien même, par »la substitution d'une nouvelle croix et de nouveaux grains »qui seraient perdus, il se trouverait successivement renou»velé en entier; comme il n'avait jamais cessé d'être mora»lement chapelet, il serait toujours indulgencié. Si, au »contraire, il est tellement brisé qu'il ne présente plus que »des morceaux de chapelet, il n'est plus bénit, ni indulgencié. »Par conséquent, si les grains ou une grande partie des grains »étaient défilés à la fois, il n'y aurait plus de bénédiction, ni »d'indulgence. »

Cette première partie de la conclusion de Mgr. Bouvier, que l'indulgence se perd si tous les grains sont défilés à la fois, nous semble plus conforme à la réponse de la S. Congrégation des Indulgences que nous allons rapporter, quoiqu'elle soit en opposition avec l'enseignement commun des auteurs. Mais si une partie seulement des grains est défilée, ou si le chapelet se brise en plusieurs pièces, pourvu que la majeure partie reste intègre, on doit rejeter le sentiment de Bouvier, et embrasser l'opinion commune. Cela nous paraît résulter de la réponse suivante de la S. Congrégation des Indulgences.

DUB. III. Utrum corona deprecatoria in duas vel tres partes divisa atque rupta ita coronae formam amisisse censeatur, ut indulgentias perdat ac nova benedictione indigeat?

Le 30 août 1847 la S. Congrégation répondit :

AD DUB. III. Dummodo calculi, seu globuli in majori

(1) *Bibliotheca canonica.* v° *Indulgentia.* art. I. n° 20.
(2) *Thesaur. indulgent.* Part II. Cap. XIV. quæst. 37. n° 390.
(3) *Traité des indulgences.* Ch. VI. art. 4. p. 54. Edit. Casterm. 1844.

eorum parte perseverent, indulgentias corona non amisit. =Ut in die 19 januarii 1839.=

BIBLIOGRAPHIE.

COMMENT LES MINISTRES PROTESTANS INTERPRÈTENT LA BIBLE, par M. JACQUEMIN, Curé de Pépinster. — TABLEAU DE LA PRÉTENDUE RÉFORME, par M. WINDERS, Curé de Nessonvaux. — *Liége, chez Lardinois*, 2 vol. in-18. 75 centimes.

Nous avons lu avec une satisfaction toujours croissante le petit ouvrage de M. le Curé de Pépinster, et quoique les journaux en aient parlé avec éloge, nous avons cru devoir le recommander aussi à nos lecteurs, à cause de la marche adoptée par l'auteur dans sa controverse, et sur laquelle on pourrait passer trop légèrement.

Il y a eu souvent à regretter que les théologiens, lorsqu'ils ont voulu combattre les protestants, eussent adopté le système des défenseurs de la vérité au moment de la réforme. On s'engageait alors dans une dispute interminable sur les mille et une questions particulières agitées avec les hérétiques; on semblait déduire la vérité du Catholicisme de la plus grande somme de doctrines révélées qu'il renfermait. Ce système était, et peut-être est encore en honneur dans quelques écoles; on semble ne pas savoir que nos plus grands apologistes, Pélisson, Bossuet, Bergier, ont synthétisé la discussion et l'ont ramenée à un seul point, à une question vitale qui doit décider toutes les autres.

Nous félicitons donc M. Jacquemin, non pas tant d'avoir réfuté de la manière la plus piquante et la plus victorieuse, les objections tirées des textes de l'Ecriture (car il ne l'a fait qu'incidemment), que d'avoir ramené la controverse à un seul point, et de s'être obstiné à y concentrer toutes ses forces.

En effet, quelle est à nous catholiques, notre règle de foi? Est-ce l'Ecriture, la Bible? non. Sont-ce les traditions? non plus.

L'Ecriture et les traditions sont deux sources abondantes de vérités, de dogmes particuliers, mais ne sont point notre règle de foi. Nous n'en avons qu'une seule, nous croyons ce que l'Eglise croit et enseigne de croire, cette Eglise qui interprète et l'Ecriture et les traditions; qui distingue l'Ecriture et les traditions véritables de l'Ecriture ou des traditions supposées (1).

Quelle est au contraire la règle de croyance du protestant? la Bible interprétée librement, ou le sens privé. Voilà donc les deux principes hostiles, sources de la discussion : l'autorité enseignante, la liberté de croire.

Il serait assez facile de prouver que le principe fondamental du protestantisme est faux et subversif de toute croyance, mais la vérité catholique n'en serait pas pour cela démontrée.

Il faut donc avant tout établir pour principe fondamental, dans la controverse avec les protestants, la nécessité et l'existence d'une autorité enseignante, et c'est ce que veut M. Jacquemin lorsqu'il pose cette thèse qu'il entreprend de soutenir par écrit :

« Ce n'est que par l'autorité enseignante, établie dans l'Eglise, que le chrétien peut connaître avec certitude les vérités révélées; et il n'entre point dans l'ordre de la divine Providence que chaque fidèle aille puiser lui-même dans les livres saints la connaissance de ces vérités, indépendamment des enseignements de la dite autorité.

(1) Quelques lecteurs s'étonneront peut-être de notre persistance à n'employer le mot *traditions* qu'au pluriel : nous les prierons de remarquer que *la tradition* est quelque chose d'abstrait, un mode de transmettre la vérité; au contraire *les traditions* sont un certain nombre de vérités qui n'ont pas été écrites et ne sont venues à nous que par la la voie de *tradition*. Beaucoup de traités dogmatiques ont confondu ces deux choses.

CAR,

» 1° Jésus-Christ et les apôtres ont fait à tous une obligation de CROIRE, et, nulle part, ils n'ont fait aux fidèles une obligation de LIRE et d'ÉTUDIER l'Écriture sainte.

» 2° La raison individuelle est impuissante pour déterminer par elle-même d'une manière certaine et sans nulle crainte d'erreur, le véritable sens des Ecritures; et, nulle part, Dieu n'a fait pour chaque individu la promesse d'un secours spécial du Saint-Esprit, pour l'intelligence des livres saints.

» 3° Jésus-Christ a établi dans son Eglise une autorité chargée d'enseigner les vérités révélées, et il a fait à tous une stricte obligation de recevoir comme siens, les enseignements de cette autorité. »

L'auteur a cru pouvoir sans inconséquence montrer en passant que les ministres évangélistes interprètent singulièrement les Ecritures; il l'a fait avec beaucoup de talent et une connaissance approfondie des saintes lettres.

Ce petit livre est une bonne fortune et en le lisant, on regrette que l'auteur ait du se borner à un si petit nombre de textes.

Ensuite est venu le *Tableau de la prétendue Réforme* présenté à ses paroissiens, par M. le Curé de Nessonvaux, opuscule dont l'utilité n'est pas moins incontestable. Il convient beaucoup pour être distribué au peuple, particulièrement aux gens de bonne foi qui se sont laissé surprendre par les imputations mensongères des hérétiques. Ils y verront la vie des premiers réformateurs, vie de débauches et de cruautés, digne des docteurs de l'immoralité; ils y liront le cri d'alarme et de désespoir que jette le protestantisme aux abois, ses luttes intestines, l'incertitude monstrueuse de ses symbôles et ce désir immortel d'un retour à l'unité. L'auteur a profité avec goût et mesure du répertoire érudit de Hoeninghaus, réimprimé à Louvain.

Ces deux opuscules auront un grand succès, et nous espérons qu'on s'efforcera de les répandre dans les lieux attaqués par les ennemis de la foi, quels qu'ils soient.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LA 1re SÉRIE

DES MÉLANGES THÉOLOGIQUES.

N.B. *Le premier chiffre indique le* Cahier *et le second la* Page.

Absolution. Il est utile de la différer aux récidifs. I. 78. 106.—Ne peut pas toujours être donnée sous condition. I. 109.— Se refuse à celui qui veut poser un acte injuste. IV. 79. — N'est pas toujours nécessaire pour gagner une indulgence. IV. 144.—Délai d'absolution très long autrefois. I. 113. — Et n'est pas contraire au Catéchisme Romain. I. 115.

Acolythes. Leurs fonctions aux Vêpres solennelles. III. 80.

Antiennes (les) s'entonnent alternativement. III. 100.

Aperi Domine se dit à l'autel. III. 89. 91.

Appels comme d'abus n'existent plus en Belgique. III. 155.

Approbation du Saint-Siége, quelle en est la valeur. I. 23.

Attrition. Suarez et Vasquez l'ont bien définie. II. 4. — Elle n'était pas contrition pour Canus et Tolet. II. 6. 7. — Les anciens lui donnaient plus d'extension II. 9. — Ce qu'elle est pour le Concile de Trente. II. 12.

Aube, ne peut se porter aux vêpres. III. 99.

Aumoniers militaires (les) ne sont pas de droit curés des troupes. IV. 29, *note*, — s'ils le sont, ils doivent célébrer pour leurs paroissiens. IV. 29.

Aurore. v. Messe.

Autel. v. Encensement.

Bénédiction du S. Sacrement. III. 93.

Bénéfices réguliers ne peuvent être donnés aux séculiers. III. 65. — Séculiers ne peuvent passer aux réguliers. III. 68. — Excepté dans la nécessité ou avec privilége. III. 70. 71.

Caprara, son décret sur les mariages clandestins. I. 4. — Sur les chapitres. II. 70. — Les fêtes supprimées. II. 112.

Cas perplexe, marche à suivre. I. 47.

Catéchisme, les enfants instruits ne sont pas tenus d'y assister. III. 31.

Célébration extérieure du mariage, I. 22. 40.

Cérémonial est obligatoire. III. 104.

Cérémonies à observer aux Vêpres solennelles. III. 78. — Office du maître des cérémonies. III. 82.

Chapelet, quand il perd son indulgence. IV. 146.

Chapitre. Son avis quelquefois nécessaire. II. 69. — mais ne doit pas toujours être suivi. II.72.—pourquoi il est établi. II.71.—L'Evêque doit le consulter avant de permettre l'érection d'une maison religieuse. II. 69. — doit obtenir son consentement pour accorder validement une exemption aux religieux. III. 56.

Chanoines, leurs obligations. II. 141. — Sa double obligation, s'il est curé. IV. 8, 34.

Choeur, cérémonies aux Vêpres. III. 78. — s'asseoit. III. 95. — se tourne vers l'autel. III. 96.

Cierges aux vêpres. III. 94.

Clandestinité. Quand et pourquoi elle cesse sans dispense. I. 24. — Conditions de cessation. I. 27.

Cloches, on ne peut les sonner le samedi saint avant l'Eglise Cathédrale. IV. 104.

Coadjuteur. Un religieux peut-il l'être? III. 75.

Coeur (sacré), fête secondaire. II. 122.

Communication. v. Privilége.

Communion, âge de la première communion. III. 2. — avant la puberté. III. 6. — dans sa paroisse. III. 18. — pourquoi elle peut être différée. III. 28.—ne peut être portée de nuit aux infirmes. III. 120. — une seule suffit pour plusieurs indulgences. IV. 140.— le précepte de la communion paschale est-il divin. III. 134. — l'emporte-t-il sur le jeûne. III. 131.—le précepte divin de la communion a-t-il toujours la prépondérance. III. 133. 137. 145.

Concile de Trente, son attrition. II. 12. — pourquoi y ajoute le propos. II. 16. — ne requiert pas la contrition avec le sacrement. II. 22. — rappelle aux Curés le précepte de célébrer. I. 55. — n'a pas abrogé les canons. II. 55. — a abrogé les privilèges des Religieux

quant au temps et au lieu de la célébration de la messe. IV. 93, 100.

Confesseur. Son jugement sur les dispositions du pénitent. I. 100. — sa conduite dans le cas perplexe du mariage. I. 46. — pour la légitimation frauduleuse. IV. 78. — Le confesseur des Religieuses est leur propre curé IV. 31. — Combien doit durer son office. IV. 31, *note.*

Confession de huit jours suffit-elle pour gagner les indulgences. IV. 138, *note.*

Congrégations du Concile. Réponses sur les mariages clandestins. I. 56. — ses prérogatives. I. 65. — ses déclarations non promulguées obligent-elles. I. 70. — défend d'ériger une église sans le consentement de l'Evêque. II. 93. — rejette la communication des priviléges exorbitants. II. 101. — les interprète strictement. III. 51. — réponse. IV. 34.
— des Indulgences, réponses. IV. 140 et suiv.
— des Rites, réponse. IV. 32.
— de prêtres séculiers. II. 97.

Constitutions de Clément VIII, Grégoire XV, Urbain VIII, II. 105. — citation inexacte. II. 147.

Contrition, est-elle matière du sacrement ou disposition. II. 31. — parfaite n'est pas requise avec le sacrement. II. 22. 27 — existimative. II. 2. — ne suffit pas. II. 29.

Conventuel. v. *Messe.*

Coutume, ses conditions. I. 54. — L'intention d'abroger la loi n'est pas requise. I. 58. — Peut s'introduire dans la loi des fêtes. I. 53. — De ne pas consulter le chapitre. II. 69. — Quant à la répétition du viatique. IV. 56.

Curé, ne peut dispenser en droit. I. 36. — est intéressé dans l'érection d'un monastère. II. 73. III. 63. — Le succursaliste est curé et non l'évêque. II. 80. — Ne peut fixer l'âge de la 1re communion. III. 8. — Juge-t-il de la capacité. III. 17. — Ne peut refuser les enfants pour tout motif. III. 27. 31. — Est obligé de porter la communion aux infirmes. III. 125. 148. — Doit-il célébrer pour ses paroissiens aux fêtes supprimées. I. 49. — Y est obligé personnellement. IV. 1. — Peut se faire remplacer. IV. 6. 15. — Ne peut défendre de célébrer dans les autres églises avant la messe paroissiale. IV. 102.

Décret. v. *Caprara* et *Congrégation.*

Dédicace des églises, fête secondaire. II. 123. — l'emporte sur le patron. II. 133.

Directoire diocésain doit être suivi en tout. II. 120.

Dispense, sa nécessité dans les empêchements. I. 27. 32. — Conditions pour que l'évêque puisse l'accorder. 1. 35. — in radice. I. 9. v. *Évêque.*

Domicile, v. *Habitation.*

Église des réguliers pour son érection. III. 63. II. 104. — Règle de foi. IV. 148.

Empêchement dirimant, cesse-t-il sans dispense. I. 1. — Sentiment des théologiens. I. 18. — Ne cesse pas. I. 43.

Encensement. III. 93.

Enfants, n'ont pas de domicile distinct de celui de leurs parents. III. 21. — Peu instruits. III. 28.

Epikie. I. 11. III. 142.

Etole n'est pas un signe de juridiction. III. 106. — Son origine. III. 107. — Ne peut se porter aux vêpres. III. 112.

Etrangers, comment acquièrent-ils le droit aux sacrements. III. 21. — prêtres pour célébrer doivent avoir des lettres commendatices. IV. 87.

Evêque. Peut-il dispenser dans les empêchements. I. 33. 35. — interpréter les priviléges des réguliers. II. 51. — Son consentement est requis pour l'érection d'un monastère. II. 84. — Doit consulter son chapitre. II. 69. — doit observer les formalités légales. II. 84. — peut-il refuser son autorisation. II. 88. — n'est pas le curé des succursales. II. 80. — ne peut prononcer dans les controverses. III. 9. — ni fixer l'âge de la 1re communion. III. 11. — ni dispenser dans une loi générale. III. 13. — ni transposer le temps paschal. III. 39. — peut accorder aux religieux exemption générale avec l'autorisation du Saint-Siége. III. 55. — il ne lie pas ses successeurs. III. 59. — peut exiger qu'on lui montre les privilèges. III. 60. — révoque seul les religieux nommés aux cures séculières. III. 72. — hors le cas de privilége. III. 74. — a le droit de célébrer dans les églises des réguliers. IV. 89. — peut, dans l'autorisation qu'il accorde d'ériger une maison religieuse, mettre la condition qu'on n'y célébrera pas avant la messe paroissiale. IV. 105. — peut dans certains cas forcer par les

censures les religieux à l'observance des lois canoniques. IV. 85. 90.

Eucharistie. v. *Communion* et *viatique.*

Exemptions, double résultat. II. 47. — sont odieuses. III. 48. — peuvent quelquefois être révoquées. III. 58.

Extrême-Onction, comment elle se donnait autrefois. IV. 44.

Faure, ses principes. I. 78. 100. 106. — son attrition. II. 11. — conséquence de sa doctrine. II. 36.

Fêtes transférées. II. 112. — occurrence des fêtes. II. 121. — spéciales. II. 129. — Doit-on appliquer la messe ces jours là pour le peuple. I. 51.

Formalités à observer dans l'érection des monastères. II. 84. — Dans la concession des exemptions. III. 56.

Habitation de plus d'un mois suffit pour donner la parochialité. III. 25.

Habitudinaires récidifs, doivent-ils être toujours absous. I. 78. — faut-il les croire. I. 100.

Héritier d'un possesseur de mauvaise foi peut-il prescrire. I. 121.

Hospices, sont-ils compris sous le nom de monastères. II. 93.

Indulgence, se transfère-t-elle avec la fête. II. 136. — accordée à ceux qui assistent à la messe paroissiale. IV. 125. — au sermon du curé. IV. 126. — se perd-elle quand le chapelet est brisé. IV. 145. — peut-on en gagner plusieurs par une seule communion. IV. 140. — par une seule confession. IV. 138.

Interprétation des priviléges. II. 44. III. 45. — des lois générales. I. 65. — doit-elle être promulguée. I. 70.

Jean-Baptiste (S.) l'emporte sur les Apôtres. II. 127.

Jeune, ne peut être transféré par l'Evêque. III. 41. — naturel, son but, sa force. III. 141.

Joseph (S.), Patronage, fête secondaire. II. 125.

Légitimation, ses conditions et effets. IV. 70. — ne peut se faire pour un étranger. IV. 74. — et serait injuste. IV. 77. — devrait être réparée IV. 82.

Loi irritante est double. I. 10. — sa fin cesse. I. 12. 15. — v. *dispense* et *évêque.*

Mariage, clandestin peut être valide. I. 7. — avec un empêchement, invalide. I. 9.

Mémoires obligés aux messes votives. II. 117.

Messe votive solennelle II. 117. — conventuelle. II. 115. — se chante tous les jours. II. 141. — en dehors de l'office. II. 145. — paroissiale, qui doit la dire. IV. 1. — le peuple n'est pas obligé d'y assister. IV. 115. — il y gagne des indulgences. IV. 125. — peut-on célébrer avant l'aurore. IV. 96. — les religieux peuvent-ils dire la messe avant la messe paroissiale. IV. 103. — dans leurs chambres. IV. 94.

Monastère, conditions d'érection. II. 52. — faut-il le consentement du S. P. II. 60. — de l'évêque. II. 84. — comprend-il les églises et oratoires publics. II. 90. — de religieuses. II. 96.

Occurrence des fêtes. II. 121.

Office canonial doit être récité au chœur en entier, II. 143.

Officiant aux vêpres. III. 89. — élève les mains à l'hymne. III. 97. — se signe au *Magnificat*. III. 100.

Oratoire public. V. *église*. — privé, peut-on l'ajouter à un monastère sans autorisation. II. 27. — on n'y satisfait pas au précepte de la messe, hors le cas de privilège. IV. 120.

Orgues. III. 98.

Paroisse, une succursale l'est. II. 79. — le droit de paroissien est acquis par un mois d'habitation. III. 21.

Patron diocésain n'est pas férié de droit. II. 132. — cède au titulaire d'une paroisse. II. 131.

Paschal (temps), l'évêque peut-il le prolonger. III. 39. — communion l'emporte sur le jeûne. III. 131. — est-elle de précepte divin. III. 134. — on y satisfait par le viatique. IV. 62.

Pénitent, son témoignage. I. 103.

Pénitence (sacrement) son but. II. 23. — son essence. II. 31. — est-il informe. II. 37.

Pie VI, décret. I. 2.

Pluvialistes, leurs fonctions aux vêpres. III. 86.

Prémontrés, leur privilége. III. 71. 74.

Préjudice, quand est-il grave. II. 86.

Prescription d'un bien volé. I. 121.

Prêtre assistant dépose l'étole après l'exposition du S. Sacrement. III. 91. 93. — étranger doit montrer ses lettres commendatices. IV. 87.

Prisonniers, leur Curé. III. 23.

Privilèges des réguliers. Comment il faut les interpréter. II. 44. III. 45. — spéciaux. II. 61. III. 53. IV. 92, 98. — ne se communiquent pas toujours. II. 100. III. 54. IV. 101. — pour les Bénéfices. III. 71. — pour la messe. IV. 98.

Reconnaissance par le père d'un enfant naturel est attaquée avec succès. IV. 74.

Religieux, ne peuvent dispenser dans la nécessité. I. 33. — sont compris dans l'Indult pour les fêtes supprimées. II. 134. — leurs privilèges touchant la messe. IV. 98. — leur fin primitive. IV. 108.

Rohrbacher, histoire, I. 126.

Suarez, son opinion sur les récidifs. I. 92. 118.

Succursalistes sont Curés. II. 76.

Supérieurs des communautés religieuses obligés à la messe paroissiale. IV. 134.

Thuriféraires aux vêpres. III. 81.

Traitement des Curés. III. 155.

Translation d'un Couvent. II. 95. III. 62.

Vêpres solennelles. III. 78. — en présence du S. Sacrement. III. 90.

Viatique, se donne dans un péril probable et éloigné. IV. 42. — aux enfants. IV. 46. — remplit le devoir paschal. IV. 62. — se répète après peu de jours. IV. 50.

Vicaire général et Capitulaire, peuvent-ils autoriser l'érection d'un monastère. II. 65. 67.

de paroisse a-t il charge d'âmes. IV. 17. — peut remplacer le curé. IV. 18.

FIN.

MELANGES Théologiques.
1847-1848.

v. 1